طريقة الامم السابقة والعادة الجارية في الشرايع الماضية
انه كلما بعد العهد عن صاحب الشريعة يخفى اماراته ويحدث
خيالات جديدة الى ان يضمحل تلك الشريعة لتوهم متوهم
ان شيخنا المفيد ره ومن بعده من فقهائنا الى الآن كانوا
مجتمعين على الضلالة مبتدعين بدعا كثيرة غير عديدة
ضالين مضلين متابعين للعامة مخالفين لطريقة الائمة
ومغيرين لطريقة الخاصة مع غاية قربهم لعهد الائمة ونهاية جلالة
وعدالتهم وكمال مهارتهم في الفقه والحديث وتبحرهم وزهدهم
وورعهم وتقويهم وتقدمهم وكونهم المؤسسين لمذهب
الشيعة المروجين له في رأس كل مائة المتكلمين لايتام الائمة
مع كونهم في غاية الفهم والفطانة والقوة القدسية بل ربما
كانوا في صغر سنهم كذلك فضلا عن الكبر وغيابه شرع الشيعة

طريقة الامم السابقة والعادة الجارية في الشرايع الماضية
انه كلما بعد العهد عن صاحب الشريعة يخفى احكامها وتجد
خيالات جديدة الى ان يضمحل تلك الشريعة وتوهم منهم
ان شيخنا المفيد ره ومن بعده من فقهائنا الى الان كانوا
مجتمعين على الضلالة مستبدعين بدعا كثيرة غير عديدة
ضالين مضلين متبعا بين للعادة من الغافلين بغير [illegible]

السبعة المروجين لبدعة رئيس كل ما يه المتكلمين لا نام الائمة
مع كونهم في غاية الفهم والفطانة والقوة القدسية عديما
كانوا في عصر سلام كذلك فضلا عن الكبر وفها بالتشيع التشيع

طريقة الائمة السابقة والعادة الجارية في الشرايع الماضية
انه كلما بعد العهد عن صاحب الشريعة يخفى اماراته ويجد
خيالات جديدة الى ان يضمحل تلك الشريعة تتوهم متوهم
ان شيخنا المفيد ره ومن بعده من فقهائنا الى الآن كانوا
مجتمعين على الضلالة مبتدعين بدعا كثيرة غير عديدة
ضالين مضلين متابعين للعامة مخالفين لطريقة الائمة
ومغيرين لطريقة الخاصة مع غاية قربهم لعهد الائمة ونهاية جلالة
وعدالتهم وكمال مهارتهم في الفقه والحديث وتبحرهم وزهدهم
وورعهم وتقويهم ونقدهم وكونهم المؤسسين لمذهب
الشيعة المروجين له في رأس كل مائة المتكلمين لاثبات الائمة
مع كونهم في غاية الفهم والفطانة والقوة القدسية بل ربما
كانوا في صغر سنهم كذلك فضلا عن الكبر وقبل شيوع التشيع

من بعد غيبة امامهم الى الآن على قولهم في اصول دينهم وفروع
مذهبهم في الاعصار والامصار **فمن هذا التوهم**
اجترى كل من لا اطلاع له اصلا بمباني ادلة الفقه وقواعده
حتى ادخل نفسه في الفقه وحصل لنفسه فقها جديدا من تركيبه
مقدمتين **الاولى** ان كل من ظن من جهة الاحاديث
حكما وفهم في نفسه منها امرا يكون ذلك حجة له ولا يجوز له
تقليد غيره لانه فقيه **الثانية** انه كلما لم يظهر له وجه ولم
يفهم ما ذكره الفقهاء لا اصل له ويكتفي في ذلك بمن قال من
اين ثبت وربما يعد نفسه افقه من جميع فقهائنا ويحكم بصحة
فقهه الحاصل له من المقدمتين الفاسدتين وبطلان فقه
الفقهاء وان كان ذلك امرا متفقا عليه بينهم ولا يتامل في انه
كيف يكون فكره الفاتر القاصر البعيد العهد غاية البعد عن صاحب

الشرع

الشرع الجاهل بجميع مباني افهام الماهرين القريبي العهد
الذين هم ائمة في فن الفقه والاصول صوابا والافكار
العقوية المتراكمة الماهرة القريبة العهد الى غير ذلك مما نشرنا
خطاء ولو كان له انصاف لحكم بكون فكره وهما من جهة مخالفتها
لها كما هو الحال في ساير العلوم والامور التي مرجعها الى اهل
الخبرة مع انه وغيره من العقلاء لا يختارون خلافهم بل يتبعون
ويقلدون ويعدون الراجح في نظرهم هو الذي اختاروه
وان كان في ظن انفسهم ان الامر ليس كما اختاروه مع انه
لا يتامل في انه من اين ثبت ان كل من ظن حكما يكون حجة له
كيف وهو مخالف للايات والاخبار والاعتبار كما ستعرف
انه وان توهم ان المجتهد يعمل بظنه فهو توهم فاسد لانه في
الحقيقة يعمل باليقين كما ستعرف هذا مع انه يثبت بالادلة

انه يجوز تقليد المجتهد كما ستعرف انشاء الله ولو ثبت ان كل من ظن
امرا يكون ظنه حجة له فالتقليد على مثله واجب لازم بالنسبة
اليه صحيح النسبة لعموم الادلة بخلاف الاجتهاد لعدم الدليل
بل دليل كما ستعرف مع انه لو لم يثبت حجية ظن الجهال و
والاطفال والنساء ايضا مع انه لو ضاع من هؤلاء درهم
او فلس لتجهدون غاية الجهد في تحصيله ويشددون في الطلب
ولا يتراجعون ولا يكتفون بقول من قال من اين يثبت
ولا يتوقفون بمجرد ذلك بل يستفرغون الوسع في التفحص
حتى انهم لو لم يجدوا لا يرفعون اليد عن التفحص ويعملون
على وفق مضمون من طلب شيئا وجد وجد ومن قرع بابا ولج ولج
الفقير عن الفلس ولو عاملوا فيه معاملتهم في الفلس لوجدوا
كما وجد المحققون الا على الظلم وصار وبذلك في مدى دهرهم وعمرهم
مقبولا لكن

مقبولا لكن عند اهل العلم نعم ربما يلاحظ بعضهم لكن تجارب
قد اشرب في قلبه حب شبهة الرؤية الماضية والآتية فيصير
في غاية الاباء فلم يدرك شيئا ومعلوم ان القلب اذا كان
بهذه المثابة لا يدرك البديهي فضلا عن النظري ولا
يتفطن بالقطعي فضلا عن الظني وشبهتهم الاخرى فيما
ايضا مخالفة للبديهة وهي ان رواة هذه الاحاديث ما كانوا
يعملون بقواعد المجتهدين مع انه الحديث كان حجة لهم
فنحن ايضا مثلهم لا نحتاج الى شرط من شرائط الاجتهاد
وحالنا بعينه حالهم ولا يتفطنون بان الراوي كان
يعلم ان ما سمعه كلام امامه وكان يفهم من حيث انه من اهل
الاصطلاح زمان المعصوم عن امه ولو لم يكن مبتلى بشيء من
الاختلالات التي ستعرفها ولا محتاجا الى علاجها وفي كل

فائدة فائدة مما سنذكر في الفائدة الاولى ما ينادى باعلى
صوته ان في الآيات والاخبار بالنسبة الينا اختلافات
ما شتى فضلا عن مجموع الفوائد وانه لابد من علاج تلك الاختلافات
حتى يتمسك بها فلاحظ سيما الفوائد الرابعة والسابعة
وبعض آخر منها وعلى فرض ان الراوى كان مبتلى ببعضها
كان علاجها البتة ونحن نحتاج الى المعرفة البتة وعلى فرض
ان الرواة ما كانوا عالمين بالعلاج وكان عملهم معتبر بمتمسك
شرعى لكان خطأ البتة فكيف يصير متابعتهم حجة وبالجملة نحن
نجد بالعيان اختلافات لا تحصى من جهة السند ومن جهة
المتن ومن جهة الدلالة ومن جهة التعارض ومن جهة العلاج
ونشير الى الكل شروحا والى علاجها ووضع هذا الكتاب
لاجل هذا نسأل الله تعالى تمامه ونستشهد به ونستديم على حب

ما يجب

ما يجب وان ينتفع منه المؤمنون الطالبون نفعا كاملا بالغا
بمحمد واله ولما كان تاليفى حاين التحاني حرم سيد الشهداء
خامس آل العبا عليه وعلى آبائه وابنائه والمستشهدين بين
يديه وعلى الملائكة الحافين حول حرمه الشريف الف الف
تحية وسلام وصلوة وثناء سميته بالفوائد الحائرية على مشرفها
التحية

الفائدة الاولى في عظم خطر الفقه

اعلم ان المسامحين في الفقه لا يقربون لا الطب ومثله
خوفا من خطره ولو كانوا يعلمون شيئا ويعملون به لكانوا يبالغون
غاية المبالغة في الاحتياط والتتبع والملاحظة حذرا من الضرر
مع ان الفقه اعظم خطرا واشد ضررا لان ضرره في الابدان
والفقه ضرره فيها وفي الفروج لعدم تيسر غالبا الاطراف للعقل
والتجربة اليه وليس بهذا الانسان شيئ الا من جهة عقله

ولا تجربته ولا غيرهما وايضا الطب لم يقع فيه الاختلافات الشديدة
المتكثرة غاية التكثر المحتاجة الى غاية بذل الجهد في علاجها وايضا الفقه
التهديدات التي وردت في الفقه لم ترد في الطب قال تعالى
ومن لم يحكم بما انزل الله الآية فحكم بالظلم والفسق والكفر جميعا
في آيات متوالية وقال في رسول الله وهو احب الخلق اليه واقربهم
لديه ولو تقول علينا بعض الاقاويل الآية فانظر الى هذا التهديد
والتشديد بهذه الآية وانظر الى غيرها من الآيات والاخبار حتى
انه ورد من حكم بدرهمين بغير ما انزل الله تعالى فقد كفر بالله وعنه عليه السلام
انه تبكي منه المواريث وتفرج منه الدماء وتولول منه الفتيا
وتستحل بقضائه الفرج الحرام ويحرم به الفرج الحلال ويأخذ
المال من اهله او يدفعه الى غير اهله وورد ايضا ان المفتي
ضامن قال انا ضامن او لم يقل وورد ان القضاة اربعة

ثلاثة

ثلاثة في النار وواحد في الجنة من الثلاثة من يقول الحق لكن
لا يدري انه حق وورد مكررا انه هلك واهلك الى غير ذلك
ومنه ان المفتي على شفير السعير وان اجراكم على الفتيا
اجراكم على الله وايضا الفقه كله ظني لا طريق لنا الى اليقين
مع ان الظن ربما كان في غاية القرب من الشك مع انه
قريب منه الشبهة ويداني شيئا من المسامحة والغفلة يزول
ويصير منشأ بدور ربما يصير وجها وليس مثله العلم لبعده
عنهما سيما وان يكون الظن وقع فيه الاختلافات التي
ستذكره وفي العلاج عنها حتى انه يكثر في بلدة او محلة
اطباء ولا يوجد في عصر فقيه يسئله اهل ذلك العصر نعم ربما
يكون لعدد فقهاء مسلما وايضا اشتهر عند اهل المعرفة ان
الطبيب اذا كان فاجرا ناقصا فهو عدو النفوس والابدان

وامّا الفقيه اذا كان كذلك فهو عدوّ الدين والايمان
والفقهاء كثيرا ما يؤمرون بالمبالغة في الاحتياط في الفتوى
ويحذّرون من ضرره **الفائدة الثانية** ربما توهم بعض
ان كل شيء يجب اخذه من الشرع وظيفته توقيفي موقوف على
نصه وتوهم بعض افراده ربما يرجع في بعض الاحكام الشرعية
الى العرف في صحيح وفساد الوجهين واضح وسقوط [illegible] وعند
المجتهدين والاخباريين ان الاحكام الشرعية باسرها توقيفية
موقوفة على نصه سواء كانت في العبادات او المعاملات
وسواء كانت الاحكام الخمسة او الوضعية مثل النجاسة والطهارة
والصحة والفساد وكون شيء جزء الشيء او شرط شيء او مانع شيء
وامثال ذلك وسواء كانت مما يستقل بادراكها العقل ام لا
لان مجرد ادراكها لا يجعلها حكما شرعيا ما لم يثبت ان الشرع

حكم بها لكن فقهاء الشيعة والمعتزلة لما قالوا بالملازمة بين
حكم العقل والشرع وكون الثاني كاشفا عن الاول
وبالعكس جعلوا العقل من ادلة حكم الشرع لا نفسه ويدل
على ذلك الاخبار الكثيرة الدالة على كون العقل حجة وانه
يجب متابعته على الاطلاق وان كثيرا من اصول الدين مبني
على تحسينه وتقبيحه مثل عدم صدور القبيح عن الحكيم وقبح ترجيح
المرجوح وغير ذلك مع ان اصول الدين اشد من الفروع وربما
تأمل بعض في ذلك محتجا بالآية والاخبار الظاهرة في عدم
التكليف ما لم يكن من الشرع بيان وانه يجب الاخذ عن الائمة
وان دين الله لا يصاب بالعقول ويمكن الجمع بينهما بحمل
الثانية على ما لا يستقل العقل بادراكه بعنوان الجزم بل
بظنه مثل القياس والرأي والاستحسان وغير ذلك الا انه لا ثمرة

في كونه دليلا لان كل موضع يستقل العقل بادراكه بعنوان
الجزم يظهر من دليل شرعي ايضا انه كذلك فاصله العقل بصير
يقيناً وامّا موضوعات الاحكام وهي عبارة عما تعلق به الاحكام
او ما يتعلق بما تعلق به الاحكام ومعنى لفظ الوجوب وصيغة الامر
وامثال ذلك وبعبارة اخرى الفاظ مجموع الايات والاخبار
التي في مقام اثبات الاحكام الشرعية فهي ليست بتوقيفية
الا موضوعات التي هي العبادات والمراد منها ما يتوقف
صحتها على النية لا كل ما هو راجح ولذا يقولون ان العبادات
هي توقيفية ووظيفة الشرع بعنوان بيان ماهيتها الاجمالية
فان احكام المعاملات عندهم توقيفية ايضا قطعا والمراد
من المعاملات ما قابل العبادات المذكورة فدخل فيه غسل الثوب
النجس للصلوة وغيره من شروط العبادات ما لم يكن هو عبادة مثل

غسل الجنابة وكذا ما يقول الشارع في بيان ماهية العبادة مثلا
قوله تعالى اذا نودي للصلوة الاية حكم الشارع فيها وهو وجوب
السعي وترك البيع وقت النداء توقيفي قطعا واما كلمة اذا
ويوم الجمعة والبيع وصيغة وذروا ومادتها وامثال ذلك
فليست بتوقيفية وليس بيانه وظيفة الشارع بل يرجع فيه الى
اللغة والعرف او غير ذلك مما بيّنته وامّا لفظ الصلوة
والنداء اذا كان المراد منه الاذان وذكر الله اذا كان
المراد منه الصلوة فتوقيفي ايضا اذ لا يمكن للعرف او اللغة
او العقل او غير ذلك درك ماهية الصلوة والنداء ما لم يكن
بيان من الشرع وهذا ظاهر لا خفاء فيه كما ان الحكم الشرعي توقيفي
يكون ظاهرا ايضا وسيجيء الادلة على ذلك انما الخفاء في
مقامين الاول الفرق بين غسل النجاسة مما هو داخل

في المعاملات وغسل الجنابة ممّا هو داخل في العبادات
والثمرة في الفرق الثاني في دليل الرجوع في المعاملات
الى غير الشرع وسنذكره المقابل واما ما يقول الشافعي في بيان
ماهيّة العبادات فليس بتوقيف الشرع كما قلنا، ذلك مثلا ان
يقول في الوضوء اغسل وجهك ويديك وغير ذلك فلا تحتاج
الى البيان ما لم يكن فيه احتمال مثل الصعيد في التيمم وغير ذلك
والفرق بين المحل والعبادات ان المحل يكون له معنى معروف
الا انه غير متعين بخلاف العبادات فانا لا نعلم معناها وان
نعلم ان فيها امرا معتبرا مثل الغسل للجنابة مثلا نعلم انه معتبر
فيه غسل لكن نعلم انه لعله يكون فيه شيء لا نعرفه فمجرد استماع
اللفظ لا نعرف مجموع معناه لكن القاضي من اهل السنة ذهب
الى ان ما زاد على الغسل المعلوم شرائط الصحة بحسب الشرع وجعل

العبادات مثل المعاملات في انه اذا ورد لفظ يحمل على المعنى
اللغوي او العرفي فاذا ورد من الشرع انه لا بد فيه من كذا وكذا
يجعله من شرائط الصحة بحسب الشرع لانه داخل في ماهيتها واذا
قال الشارع غسل ثوبك يحمله على الغسل اللغوي فيصح بغير الماء ايضا او العرفي
من دون ان يتم وهو مسلم عند الكل فاذا قال لا بد من ان يكون بما
وان يكون غسالته غير متنجسة وغير ذلك مما ثبت منه يجعله شرائط
الصحة بعد ما ثبت ولو لم يثبت يقتصر على اللغة والعرف ولا تتعدى
انتهى كما هو شأن في كل موضع من مواضع المعاملات وكذلك
يجعل القاضي قول الشارع اغتسل من الجنابة وصلّ واذّن وغير ذلك
بانه يحمل على الغسل العرفي واللغوي والصلوة على مجرد الدعاء
والاذان على مجرد الاعلام الى غير ذلك حتى يثبت شرائط الصحة
فالم يثبت فالاصل عدمه وفائدة في فضل الصلوة والاذا

واضح في غاية الوضوح واما في مثل غسل الجنابة فكذلك ايضا علي القول بثبوت الحقيقة الشرعية واما علي القول بعدمه فبعد وجود القرينة الصارفة عن المعنى وارادة المعنى الشرعي تحمله علي المعنى الجديد الشرعي لان نزاعهم ليس الا انه حقيقة في اصطلاح الشرع او مجاز وكيف كان هو معنى جديد مغاير للمعنى اللغوي يثبت للناس باستقراء كلام الشرع ولا يخفى علي المطلع وسيجيء ما يعضد ذلك والحاصل ان حقيقة المتشرعة في المعنى المستحدث من الشرع المعلوم اجمالا يقينية واجماعية وامارات الحقيقة مثل التبادر وعدم صحة السلب وغيرهما متحققة فيها ولا شك في انه معنى مغاير للغوي والعرفي سواء كان حقيقة شرعية ام لا يفهم من مجرد اللفظ او بانضمام القرائن واما المعاملات فلم يتحقق فيها حقيقة المتشرعة كما هو الظاهر مع انه

او كانت حقيقة او كان مجازا

يكفي عدم الثبوت والاصل بقاء المعنى علي ما كان وعدم النقل فظهر ان طريقة الاستدلال في العبادات مغايرة لطريقته في المعاملات ومن لا يعرف الفرق بينهما ولا يميز يخرب الفقه من اوله الي آخره بحزبيات هذا حال الاحكام الشرعية وموضوعاتها واما الاحكام الغير الشرعية وموضوعاتها فليست بتوقيفية مثل الاحكام العادية والعقلية والظنية والمنطقية وغير ذلك انه لا مانع من ان يقول هذا قبيح عندنا او في عادتنا او عندي مثلا العبد ان لا يكون كذبا وان لم يكن قبيحا عند غيره او في عادة غيره ولا مانع ايضا من متابعتها والعمل بها ما لم يجعلها داخلة في الشرع ما لم يرد علي العمل بها مانع من الشرع لان الاصل عندنا براءة الذمة كما ستعرف بل مدار العالم في امور المعاش علي ذلك بل ولا مانع من ان

[illegible]

بجعل احد امر وسيلة لنجاته تجب السعي ان عقله بعد ان لا
يدخل في الدين ولا يدل على منعه مانع

الفائدة الثالثة

قد عرفت ان الموقوف على النص ليس الا نفس الحكم الشرعي
وماهية العبادات لكن ثبوت ماهيتها من النص لا يكاد يمكن
الا بالنسبة الى قليل منها فانه يثبت اجزاؤها غالبا من النص
واما مجموع الاجزاء الواجبة وشروطها من حيث المجموع فقلما
يثبت من النص ومنهم من يثبتها بضميمة اصل العدم مع ان الامور
التوقيفية لا تثبت به الا ترى انهم لا يقولون الا حقيقة
في الاذن لاصالة عدم مدخلية غيره في معناه وكذا الحال
في غيره من الالفاظ لا يثبتون معناها بضميمة الاصل ابدا مع
جريانه فيه وكذا معاجين الاطباء وادويتهم المركبة مع ان
التمسك بالاصل موقوف على ثبوت حجية الاستصحاب حتى في

نفس الحكم الشرعي لان حال العبادات حال نفس الحكم مع انه
ربما يعارضه اصالة عدم كونها العبادة المطلوبة وان شغل
الذمة اليقيني يستدعي حتى يثبت خلافه وهذا يعارض اصالة
البراءة ايضا لو تمسك به فلا يثبت الا بالاجماع او نفي النص والثاني
مفقود فتعين كون البيان بالاجماع وان التي وقع
الاجماع على كونها عبادة يكون العبادة المطلوبة فان
الخطاب ربما يتعلق بما هو مثل المجمل والامتثال مشترك
كل ما هو محتمل لصحة التكليف ويتعين ذلك الامتثال وربما
يثبت الاجماع من تسليم المخالف انه لو لم يكن هذا المقتضي
يقتضي وجوب جزء او شرط او فساد لكانت العبادة
صحيحة ويثبت بطلان مقتضيه وعقلته فيه وربما لا يسلم ذلك
صريحا لكن يظهر من كلامه فانه ايضا كاف في ثبوت الاجماع ويمكن

[illegible]

اثباتها من اصطلاح المتشرعة بان يقع المتبادر من اصطلاحهم
هو هذا فيكون حقيقة عند المتشرعة فيكون مما ورد الاول
من الشارع اما على القول بثبوت الحقيقة الشرعية فظ واما على
ولا شك في ثبوت حقيقة الشرعية في زمان الصادقين
القول بالعدم فيكفي وجود القرينة الصارفة عن معنى اللغوي
فمسلم ح ان المراد هو هذا المعنى الحقيقي عند المتشرعة لان كثرة
مع وجود القرينة الصارفة
الاستعمال من الشارع فيه صار الى حد عند القول انه صار اللفظ
حقيقة فيه عند الشارع فيترجح في النظر انه هو المراد لا المعنى الذي
لم يعهد من الشارع استعماله فيه او ندر استعماله فيه مع ان الحقيقة
الشرعية عندنا ثابتة في زمان الصادقين ع ومن بعدهما كما
سيجيء فقلما يحتاج الى اخبار غيرهم لكن فقهاء المتشرعة
وقع بينهم نزاع في ان الفاظ العبادات هل يكون اسامي
للصحيحة المستجمعة لشرائط الصحة ام يكون اسامي للاعم منها

فعلى

فعلى هذا اشكل الثبوت من هذه الطريقة هذا اذا وقع
النزاع في شرائط الصحة اما اذا وقع النزاع في اجزائها
فلا يمكن الثبوت مطلقا سواء كانت اسامي للصحيحة او الاعم
ويخطر الثبوت في الاجماع لان حاصله ما وقع فيه النزاع
لا يتحقق فيه تبادر ينفع مثلا قالوا المتبادر من الصلوة ذات
الركوع والسجود فلا يكون صلوة الميت صلوة وفيه ان المتبادر
الصلوة اليومية من افرادها كما قيل ولم يقل احد بالاختصاص
فيها وقالوا الصلوة الخالية عما يمحو صورة الصلوة صحيحة وفيه
انه ان اريد المحو عند العموم فكثير مما هو صحيح عند الفقهاء
او عند بعضهم ودل الحديث على صحته ليس بصلوة عندهم وغير
ذلك نعم مثل ما وقع ثلاث حركات من اليد او الاصابع
يمكن اثبات صحتها من هذه الطريقة وان وقع فيه هذا الكثير

من الفعل ان لم ينافش فيه ايضا فتم الى و اما على تقدير كونها
اسامي للاعم فيشهد طريقة الاثبات من تصريح حالها حال
المعاملات من دون فرق لكن الشان في ثبوت ذلك
بحجة هذا المذهب انها تتصف بالصحة والفساد وتنقسم اليهما
ومورد القسمة اعم وانها تستعمل كثيرا في الاعم وفيه ان
غاية ما ثبت منهما الاستعمال وهو اعم من الحقيقة الا ان يدعى
الظهور من الاخبار وحجة المذهب الاول التبادر عند
الاطلاق وصحة السلب عن العاري عن الشرائط وكون الاصل
في مثل الصلوة الا تطهور الاستعمال في نفي الحقيقة لانه المعنى
الحقيقي **الفائدة الرابعة** قد عرفت ان موضوع الحكم
اذا كان من المعاملات يجوز اخذه من غير الشرع والدليل
على ذلك قوله تع وما ارسلنا من رسول الا بلسان
قومه

قومه وفي الحديث ان الله اجل من ان يخاطب مع قوم بخطاب
ويريد منهم خلاف ما هو بلسانهم وما يفهمونه وايضا يحرم ان
الرسول والائمة اذا كانوا يتكلمون مع قوم يخاطبونهم
ويكلمونهم لا يريدون منهم الا ما هو مصطلحهم وما يفهمون
وما هو طريقتهم والا لزم الاغراء بالجهل وتكليف ما لا يطاق
وهما قبيحان قطعا وايضا عمدة فائدة الرسول والائمة
ابلاغ الاحكام وتحصيل الانتظام للدنيا والاخرة ولا
يتاتى الا بالمخاطبة والافهام بها ولا يحصل الا بان يريدوا
منهم ما هو مصطلحهم وما يفهمون وما هو طريقتهم والا لزم
الاغراء بالجهل وتكليف ما لا يطاق وهما قبيحان قطعا وايضا
~~عمدة فائدة الرسول والائمة ابلاغ الاحكام وتحصيل الانتظام~~
~~للدنيا والاخرة ولا يتاتى الا بالمخاطبة والافهام بها ولا يحصل~~

الا ان يريد وانهم ما هو مصطلحهم وما يفهمون واليه يتبع
نصا عليه احاديثهم بكشف عن ذلك مع ان ذلك مجمع عليه بين
المسلمين وجميع المليين اذا عرفت هذا فاعلم ان
الذي اقتضاه الادلة هو حجية عرف الشارع واصطلاحه مع ارادة
المعنى الظاهر خاصة وانه هو الحجة في الاحاديث لا غير لا اصطلاح
اهل اللغة ولا اصطلاح اهل زماننا ولا العرف العام ولا الخاص
ولا اصطلاح احد اخر فاذا ثبت اصطلاح الشارع فهو والا فيرجع
الى عرفنا ونضم اليه اصالة عدم النقل وعدم التغير والتعدد
ونقول ان ما كان على ما كان فنقول معنى اللفظ على ما هو في عرفنا
كان كذلك في زمان الشارع وفي اصطلاحه ايضا بل وفي اللغة ايضا
الا ان المعلوم هو اصطلاح الشارع او نرجع الى الكلام اللغوي ونقول
المظنون انه صادق لكونه من اهل الخبرة ونضم الى كلامه اصالة

عدم

عدم النقل بمعنى اخر غير ما ذكر وان المظنون عدمه فيحصل
من ظننا انه هو المعنى الذي اراده الشارع هذا اذا كان معنى
عرفنا او معنى عرف اللغة واحدا واما اذا كان متعددا فنبذل
الجهد في تحصيل الحقيقة باستعمال امارتها مثل التبادر وعدم
صحة السلب وغيرهما ثم نضم اليه اصل العدم وغيره ويصير
بحسب ظننا عرف الشارع هذا اذا كنا نجد المعنى في عرفنا فقط
دون اللغة او بالعكس اما لو وجدنا فيهما معا فيحصل الاشكال
ووقع النزاع العظيم في ان الحجة عرفنا ام عرف اللغة
فمنهم من قدم العرف ومنهم من قدم اللغة فاذا كان عرفنا
عرف المتشرعة مثل الصلوة والصوم فالنزاع بعينه هو النزاع
المشهور في ان الحقيقة الشرعية ثابتة ام لا فمنهم من اثبتها
مطلقا ومنهم من نفاها مطلقا كذلك ومنهم من ادعى الثبوت

في زمان الصادقين ومن بعدهما قطعا وان حالهما
حال المتشرعة في ذلك وربما يدعى عدم الخلاف في ذلك
ومنهم من ادعى التفصيل بالنسبة الى الالفاظ حتى انه يتامل في
مثل لفظ السنة والكراهة والنجاسة والطهارة في جميع
زمان الائمة والمعروف من القائل بالثبوت ظ ان الشارع
نقل الالفاظ من اول الامر ثم فهم معانيها بالترديد بالقراين
وظهر علينا ذلك بالاستقراء وربما احتمل بعضهم انه استعمل
من اول الامر مجازا الا انه اشتهر في زمانه فيحصل الاشكال
في الثمرة والمنقول عن دليل المذهبين في غاية الفساد
والمعتمد في الثبوت هو الاستقراء وهو الظاهر من كلام الحاجبي
وفي النفي هو اصالة العدم والبقاء يعني اصالة تاخر
الحادث كما يشير اليه عبارة بعضهم والحق الثبوت في زمان

الصادقين

الصادقين عم ومن بعدهما لشهادة الاستقراء وان النزاع
في ذلك لعله وقع في زمانهما او ما قاربه فيدل على التحقيق
فيه بين لفظ الثبوت بالقياس الى مثل الصلوة والصوم في
زمان الرسول ص ولا يبعد ذلك بالقياس الى ما قبل زمانه
لان الامم السابقة كانت لهم صلوة وصوم وزكوة وحج
فتم نعم بالنسبة الى مثل السنة ربما يبقى الشك في زمانهما ايضا فتم
واما اذا كان عرفنا عرف العام مثل الدابة والاقامة
في البلد وامثال ذلك فالنزاع فيه ايضا بين الفقهاء وقع
فمنهم من يقدم اللغة استنادا الى اصالة تاخر الحادث ومنهم
من يقدم العرف استنادا الى الاستقراء ويؤيده انه يبعد
تغير عرف الجميع في هذه المدة فتم والثاني اقرب في النظر
ومما وقع النزاع فيه ما اذا ظهر مغايرة اصطلاح الفقهاء

لاصطلاح الراوي مثل الرطل وغيره منهم من قدم اصطلاح
المعص ومنهم اصطلاح الراوي ولعل الثاني لايخ عن رجحان
ضعيف لا يعتمد عليه ولا يكفي حتى يظهر الرجحان من القرائن
الخارجية ومما وقع النزاع فيه ان الامر في اصطلاح
الشرع هل هو حقيقة في الوجوب او السنة او غيرها وكذا هل
هو حقيقة في الفور او التراخي او الطبيعة وكذا الحال
في المرة والتكرار وكذا الحال في النهي وكذا الحال في بعض
ادوات العموم مثل كلمة اذا والمفرد المحلى باللام ومنشأ
ذلك ومنشأ النزاع وقوع الاشتباه من كثرة الاستعمال
بمعونة القرائن في هذا وذاك الى ان ضعف التميز والحق كون
الامر حقيقة في الوجوب والقدر المشترك بين الفور والتراخي
والمرة والتكرار لانه المتبادر منه خاليا عن القرينة وعرفنا

فلذا

فكذا في عرف الشرع لاصالة عدم التغير والنهي حقيقة في الحرمة
والفور والاستمرار لما ذكر وتحقيق ذلك في الاصول المبسوط
وكذا النزاع في مادة الامر والنهي اي امر ونهي او
المختار المختار والدليل الدليل وعدم دلالة اذا المحلى
باللام وغيرها على العموم لغة وافادتها العموم العرفي
في امثال الحكم الشرعي الا ان عمومها ليس بمثابة العموم
اللغوي لانصرافه الى الافراد التي بها خاصة ومما وقع
النزاع فيه حجية مفاهيم كلام الشرع لعدم نطقه وقابليته للاحتمالات
الاخر وتحققها في مواضع اخر من كلماته والحق حجية الكل سوى
الوصف واللقب لضعف الدلالة فيهما سيما الثاني ومما
وقع النزاع فيه ان الشرع اذا استعمل لفظا في معنى بعنوان
المجاز وظهر ان المراد المشاركة في الحكم الشرعي فهل المراد المشاركة

في جميع الاحكام الا ان يثبت المخرج لان الاتي حقيقة
لا معنى له فتعين المشاركة والمشابهة في الاحكام الا ما خرج
بالدليل لانه مسلم انه اذا تعذر الحقيقة فالحمل على اقرب
المجازات متعين او تعذر المشتهرات يرجع منها اذا كان
والا فالعموم او مجمل وخيرها اوسطها لان بناء الاستعارة
والتشبيه على هذه الطريقة ومما وقع النزاع فيه اشتراط
بقاء المبدء في المشتق لكثرة الاستعمال وظهور الحقيقة في الماضي
في بعض الموارد وسيجيئ التفصيل في هذا وما يبتنى على حسب
ما اقتضاه المقام والداعي وكذا في المواضع الاخر التي وقع
فيها النزاع وسيجيئ دليل حجية هذه الظنون ثم اعلم
ان الحجة في الموضوعات ليست منحصرا في اللغة والعرف بل
النحو والصرف والمعاني والبيان كلها حجة بل داخلة في اللغة

ومنها

ومن هذا القبيل قول المفسرين وكأنهم يعتمدون على
قول اللغويين في التفسير ويعتبرون به فكذلك قول المفسرين
اذا لم يعارضه دليل فانه ربما يعتمد عليه قول المنجم واهل الهيئة
في الموضع الذي نحن مأمورون بتحصيل الظن والتحري
ولا شك في حصول التحري منها بل واقوى انواع التحري
بل وربما يحصل منه اليقين بجهة القبلة لتوسعها هذا بالقياس
الى الحقايق الحديث واما المجازات ففي اي موضع وجد قرينة
فالاصل بقاؤها على حالها من زمان النبي الى الآن وكذا الاصل
صحتها وعدم تكونها من الحوادث التي سيشير اليها وكذا الحال
في عدم القرينة بان الاصل عدم القرينة وعدم ذهابها
من الحوادث ومما ذكر ظهر ان من الامور المعتمد عليها الاصول
والظواهر بل لا محيص عنها في سند الحديث ومتنه ودلالته وعلاج

تعارضه وهذا ايضا مما اتفق عليه الكل ومما يعتمد عليه قول
الطبيب في حفظ الطهارة المائية والصوم وغير ذلك وكذا قول
جميع اهل الخبرة في مثل الارش وغيره **الفائدة الخامسة**
قد ظهر مما سبق ان اصطلاح الشرع مقدم على العرف واللغة
وغيرهما ولا يخفى انه انما تقدم عليهما بالقياس الى نفس
كلام الشرع وبالنسبة الى حقائق كلامه وانما نبهنا على ذلك
دفعا للتوهم لانه وقع هنا من غير واحد **الاول** ان اصطلاح
الشرع مقدم بالقياس الى عبارات من اوقع عقدا او ايقاعا
مثلا يقولون اذا باع احد دارا يدخل في مبيعه ما هو باصطلاح
الشرع داخل ان عرف والا اصطلاح اللغة او العرف يلزم بطلان
العقد من جهة اخرى ايضا وهو مجهولية المبيع حال العقد نعم
اذا عرفا اصطلاح الشرع واوقعا العقد عليه يكون المرجع اصطلاح
الشرع

الشرع لكن لا من جهة تقديمه على اصطلاحهما بل من جهة تعيينهما
كما اذا اوقعا باصطلاح طائفة اخرى **والثاني** ان القائلين
في اصول الفقه متى ما راوا اطلاقا من الشرع وعرفوه بالقرينة
يجعلون ذلك المعنى اصطلاح الشرع ويقدمونه على العرف واللغة
وهو فاسد ايضا لان طريقة مكالمات الشرع هي الطريقة المتعارفة
بين الناس كما عرفت والمتعارف بينهم انهم بمجرد الاستعمال
لا يريدون وضع اصطلاح جديد بل المتعارف الغالب انهم
يريدون المجاز ولذا ذهب بعض المحققين الى انه مجاز
لاصالة عدم النقل وعدم تعدد الوضع والابدية ان الاغلب
لغة العرب واغلب استعمالات الشرع المجازات واما المشهور
فيقولون الاطلاق اعم من الحقيقة واذا وجدوا معناه
حقيقيا آخر يحكمون بانه مجاز لان المجاز خير من الاشتراك

وعلى كونه خبراً لما ذكرنا وان ذكروا لوجوه آخر الا انها ليست
بشيء كما ان القائلين بمجازية الاشتراك ذكروا وجوهاً
ليست بشيء واذا لم يكن له معنى آخر فربما يظهر منهم انه حقيقة
لاصالة عدم التعدد وللرجحان في النظر نعم مذهب السيد المرتضى ره
ومن وافقه ان الاصل في الاطلاقات الحقيقة الا انهم
يبنون على الاشتراك لا وضع الاصطلاح وتغيره وبقي
الكلام انهم انما يقولون بمجازية الاشتراك وكونه الاصل
في موضع لم يكن فيه امارات المجاز مثل تبادر الغير وصحة السلب
وغيرهما ثم اعلم ان الفقهاء عادتهم التمسك باصالة
الحقيقة ولا يتوهم التناقض منهم لان مرادهم الموضع الذي
علم معناه الحقيقي ولم يعلم استعماله فيه فالاصل الحقيقة قطعاً
بالادلة التي ذكرناها في الفوائد بعينه والموضع الذي يقولون

الاستعمال

الاستعمال اعم من الحقيقة هو ما اذا علم المستعمل فيه لكن لم يعلم كونه
حقيقة او مجازاً وعليك بمعرفة العرف وملاحظة دليلهما ومراعات
الفرق حتى لا تخلط ولا تخبط في الفقه واعلم ايضاً انه
على تقدير كون استعمال المشترك مجازاً كما هو المختار فالظاهر انه غير
المجاز المرسل واستعارة وتشبيه وان المراد ان الشارع نبه في الحكم
الشرعي وان كان للمعنى الحقيقي حكم شرعي شايع او احكام
كذلك فالذهن ينصرف اليها كما ينصرف الى الشجاعة في استعمال الاسد
في الارض لا مثل البخر والصورة او غيرهما والالفاظ العموم
بالدليل الذي يقتضي العموم في الاطلاقات والمهملات اجمالاً
ومن المسلمات ايضاً انه اذا تعذر الحقيقة فاقرب المجازات
متعين ومقتضاه المماثلة من جميع الوجوه الا ما خرج بالدليل
حتى صار منشأ للقول بانه هو هو ومما ذكر ظهر ان المشترك مجرد

استعمال الناصب الكافر او الخمر او غير ذلك في غير المعاني
العرفية واللغوية لا يمكن الحكم بكونها حقائق جديدة وكذا
لا يمكن الحكم بالاشتراك في جميع الاحكام ولا البناء في
جميع الاحكام ولا البناء على الاجمال واعلم ايضا انه لو ا
قال هو بمنزلته فهو يقتضي عموم الاحكام البتة او يكون
حالة حال الاستعمال المجازي وانكم العموم الا ما اخرجه الدليل
الفائدة السادسة توهم بعض عدم جواز العمل بالظن
في نفس الاحكام الشرعية وفي موضوعاتها مطلقا وآخر بجوازه
فيهما كذلك وذهب الاخباريون الى جوازه في موضوعات الاحكام
الشرعية التي ليست بعبادة دون نفس الاحكام وماهيات
العبادات والمجتهدون الى عدم جوازه مطلقا الا ظن المجتهد
الحي الجامع لشرائط الفتوى والمقلد له في المسائل الاجتهادية

ويدل على بطلان التوهم الاول ما مر في الفائدة الرابعة
من ان المعتبر اصطلاح الشرع لا اصطلاحنا الآن واصطلاحنا
منه ما نعلم اصطلاح الشرع ومنه ما نظن ومنه ما نشك
ومنه ما نظن انه ليس اصطلاحه ومنه ما نجزم والحجة ليست الا في
ما الاول وان كان قطعيا الا انه ربما كان قرائن حالية او
مقالية على ان المراد منه المجازي كيف وجل اخبارنا يظهر
المراد منها من ملاحظة الاخر فيمكن ان يكون ما لم نظهر مثل
ما ظهر لكن لم يصل الينا او ذهب فيما ذهب من كتب الشيعة او اصل
الينا لكن لم نطلع على روايته وكتابه او اطلعنا لكن لم نتفطن
بالادلة فانا كثيرا ما نلاحظ الحديث او كلام العلماء او
كلام غيرهم ولا نفهم منه امرا ونفهمه بعد الملاحظة الثانية
او الثالثة وهكذا وبعد دقة النظر والتعمق بل ربما نظهر

علينا في المرتبة الثانية خلاف فهمناه والثالثة خلاف
ما فهمناه في الثانية وهكذا انقل عن المحقق الدواني المدقق
مولانا الشيرواني انه قال درست شرح الكافية للجامي
عشرين مرتبة كل مرتبة فهمت ان المرتبة السابقة ما فهمته
كما هو حقه ومما يشير الى ما ذكرنا ان كثيرا من الآيات والاخبار
صار فهمها معركة للآراء بين العلماء بل ربما يفهم واحد منهم
ضد ما فهمه الآخر مع جودة فهم الكل واستقامة سليقتهم
وبعض القرائن ظنية الدلالة ايضا غالبا وايضا ربما سقط من الرواية
شيء او وقع تصحيف او تحريف او زيادة او تقديم او تأخير
او غير ذلك ووقع في كثير من اخبارنا كما لا يخفى على المطلع
وايضا احاديثنا لم تكن في الاصول هكذا انقطعت قطعا كثيرا
وهذا ربما يوجب التغيير وقد وجدنا من نسخ رواية قطع

بعض

بعض الاحاديث من الكافي فتغير الحكم من جهته وايضا كثيرا ما كان
الرواة ينقلون بالمعنى ولعل في النقل بالمعنى يتحقق التفاوت و
فانا نرى الآن كثيرا من اهل الفهم لا يعبرون مرادنا بعبارة
يؤدي عين مطلوبنا من دون ان يتحقق تفاوت اصلا نعم
الظ انهم ادوا عين مراد المعصوم من دون تحقق تفاوت
فيحتاج الى اصالة عدم التغيير وغيرها من الظنون وبالجملة
الاصول التي يتمسك بها ظنية مثل اصل العدم وغيره و القرائن
ظنية الدلالة بلا شبهة والاجماع المنقول بخبر الواحد ظني
والاجماع القطعي لا ينفع بغير ضميمة امر ظني مثلا الاجماع
واقع على وجوب الركوع الكلي واجزائه وشرائطه ومفسداته
وانه لا يجب ازيد من المجمع عليه كلها ظنية لاستنادها الى
الظنيات ومثل القرائن والاجماع الخبر المتواتر مع ندرته

وأمّا الخبر الواحد فظنّي سنداً أو متناً ودلالةً
وتعارضاً اذ قلّما تحقّق منه بغير معارضة خبر او آية او اجماع
ظنّي او غير ذلك وقلّما ينتهي علاج تعارضه الى حدّ القطع
وامّا ظنّية متنه ودلالته فقد عرفت وستعرف زيادة عليه
وامّا ظنّية السند فلانه وصل الينا بوساطة جماعة متعدّدة لم نعلم
عدالتهم فضلاً عن العصمة نعم حصل لنا الظنّ بعدالة جمع منهم
لكن بعدالة القدماء ومع ذلك نحتاج في تعيين المشترك و
وبترجيح التعديل ورفع الطعن عنهم الى ظنون آخر ولا يكاد
يسلم جليل منهم عن طعن وايضاً كثيراً ما وقع في السند سقط او تبديل
او غير ذلك كما وجدنا كثيراً ولا نؤمن في الباقي عن نظير ذلك احتمالها
مع انّ الاحتمالات في نفسه موجود فنحتاج الى الاصول الظنّية
على انه على تقدير القطع بالعدالة فليسوا على شأن من الكليني

والصدوق

والصدوق والمفيد والشيخ واضرابهم وقد وجدنا منهم الغفلة
والاشتباه كثيراً كما لا يخفى على المتتبّع والعجب من هذا
انّ هؤلاء المتوهّمين يقولون اجماع فقهائنا ليس بشيء
لجواز اجماعهم على الخطأ ومع ذلك يدّعون حصول القطع
لهم من قول واحد منهم انّ الحديث فلان صحيح وانّ ذلك
الحديث من المعصوم قطعاً بل بمجرّد علمه بانّه ايضاً يدّعون ذلك
بل بظنّه انّه عمل به يدّعون ايضاً وايضاً هؤلاء العظام
مع قرب عهد كلّ منهم بالآخر ونهاية معرفته به بل وربّما
عاشره وصاحبه لا يعتمد كلّ منهم بحديث الآخر ولا يكتفي
الّا بما انتخبه نفسه ولا يجعل كتابه تتمّة لكتاب الآخر بل يصنّف
كتاباً برأسه مغايراً لكتاب الآخر ويقول هذا هو الحجّة عندي
بل وكثيراً ما يطعن على حديث الآخر بل وربّما يقدح بانّه موضوع

كما بسطناه في الرسالة فمع ذلك كيف يحصل لنا العلم بقطعية
احاديث كل واحد منهم مع شدة المخالفة بينهم وكل واحد
منهم بنى على خطاء الآخر وايضا الشيخ ره صرح في العدة
واول الاستبصار بانه يعتمد على الاحاديث المظنونة و
يفتي بها وادعى ان الشيعة كانوا يعتمدون عليها و
الصدوق ره صرح بانه يصحح الحديث بمجرد تصحيح شيخه ابن
الوليد ومعلوم قطعا ان مجرد تصحيحه لا يجعل الحديث قطعيا
وظهر ايضا من غير واحد من كلامه انه كان يعتمد على الظني كما اشرنا
الى بعضها في الرسالة والكليني ايضا ربما يظهر من كلامه ان
مراده من العلم علم العمل لا الصدور كما اشرنا في الرسالة
ايضا وايضا يحصل من تتبع الرجال القطع بان القدماء
كانوا يعملون باحاديث الثقات مع ان قول الثقة لا يفيد

الا الظن

الا الظن وايضا الشيخ والصدوق وغيرهما كثيرا قدحوا
في رواتهم بانها موضوعة ومثال هذا بمجرد عدم
قدحهم كيف يحصل القطع بانه من المعصوم ومما ذكرنا ظهر
فساد ما ادعوه من ان احاديثنا ماخوذة من الاصول
القطعية فيكون قطعية لانه اذا كان لمشايخ القدماء
الذين هم قريبوا العهد والماهرون في الحديث
المخبرون المطلعون المضطلعون في الرواية ما كان
يحصل لهم القطع من الجهة التي ادعوها في ذلك الزمان
فكيف يحصل لنا الآن مع انهم هم الوسائط وهم الناقلون
والاحاديث خرجت منهم ولولا نقلهم لنا ما كنا ندري
ان الحديث ما ذا وانه له اصل ام لا وان علمنا على سبيل
الاجمال انه صدر احاديث عن الائمة كما صدر عن الرسول ص

ولا ينبغي ارتياب بثقة وضبطها الشيعة في اصولهم ولكن نعلم
يقينا انه كثيرا ما كانوا يكذبون على الائمة وو صل الينا
بالاخبار المتواترة بورود الحديث الصحيح ان المغيرة
بن سعيد كان يدسّ في كتب اصحاب الائمة احاديث
لم يحدثوا بها وكذا ابو الخطاب وورد في الاحتجاج
ان من اسباب اختلاف الحديث عن اهل البيت
الكذب والافتراء عليهم وورد ايضا انه كثيرا ما يفردون
وجادة شيئا ودخلا وذكرنا بعضها في الرسالة
وايضا نجزم ان القدماء كثيرا ما كان روايتهم معنعنة
مفصلة اليهم بدعا لا غير ذلك مما كتبناه في الرسالة
وايضا نقطع بان طريقتهم انهم كانوا ينقدون
الاخبار وينتجون وكل كان ينقد على رأيه وايضا

الظن

الظن حاصل بان الرواة ايضا كانوا يعملون باخبار
الاحاد سيما بملاحظة دعوى الشيخ الاجماع عليه وبالجملة
ما ذكره سبب لعمل القدماء مثل الشيخ والصدوق
وضرابهما على الظنون وصدر من كل واحد منهم ما صدر
بالقياس الى احاديث الآخر وذكرنا في الرسالة ان
كثيرا من الاصول كانت حقيقة عليهم وما كانت ظاهرة
عليهم فكثيرا ما كانوا لا يلاحظون الطريق اليها من جهة
الزيادة والنقيصة وكيفية النسخ وغير ذلك على انه على
تقدير القطع بانهم ادعوا القطع لا يجب ان يكون قطعهم
مطابقا فربما اخطأوا وهو ظاهر وبالجملة بسطنا الكلام
في المقام غاية البسط في الرسالة واجبنا عن الشكوك
وظهر لنا شاعتها الكثرة لا الى حد واما الظنية فيجب التعارض

ری

فلان الاخبار الواردة فی علاج التعارض بین الاخبار
فی غایة التعارض ولا یمکن الجمع او الترجیح بینهما الا
بالظنون الاجتهادیة وهو واضح وسنذکر ان شاء الله تعالی
وممّا ذکر ظهر فساد الاخباریین ایضا مضافا الی
ان عدم تجویزهم الظن ان کان عن الادلة الدالة علی
المنع منه فلا وجه لتجویزهم العمل بکل ظن یکون فی الموضوعات
وان کان تجویزهم ذلک من جهة ان عدم العمل به یلزم
سد باب اثبات الاحکام ففیه انه علی هذا لم یفرقون بین
نفس الاحکام وموضوعها ولم لا تشددون النکیر علی المجتهد
وتحرمون علیه الاجتهاد بل وترمونه الی الفسق مع انکم
تدرون انه اعلم منکم وتتبعه ازید وتدرون انه صادق
فی عدم حصول العلم له وایضا لم لا تجوزون ان الظن

بالموضوع

فی الموضوع علم شرعی لا ظن کما انه یجوزون فی نفس الحکم فتدبر
ولبطلان الوهم الثانی وحقیقة مختار المجتهدین سنذکرها
الفائدة السابعة اعلم ان بعض متأخری الاخباریین
لما راوا ان مذهبهم شناعة الواضحة رجعوا القهقری وادعوا
ان مرادنا من العلم والیقین ما هو الظن ونزاعنا لفظی
مع المجتهد وفیه نظر من وجوه **الاول** ان المجتهدین لیس
علمهم واعتمادهم علی الظن بل هذا کذب علیهم نعم الظن فی طریق
صغری دلیلهم یقولون هذا ما ادی الیه ظنی وکل ما ادی الیه
ظنی فهو حکم الله یقینا فی حقی وحق مقلدی فالصغری ظنیة
وجدانیة والکبری ستعرفها فاعتمادهم فی الحقیقة علی الیقین
ولولا کبریهم الیقینیة لما عملوا بالظن ابدا والاخباریون
لیس لهم کبری یقینیة بل اعتمادهم علی نفس ظنهم الذی یسمونه

عما كما ستعرف مثلا شهادة العدلين حجة لا لاجل الظن
الحاصل من قولهما بل لما ثبت بالدليل اليقيني انها حجة ولولا
لم يكن فرق بينها وبين الظنون الحاصلة من شهادة الفاسقين
والرمل وامثاله فالحجة في الحقيقة ما دل على قبول شهادتهما
لا نفس الشهادة وقس عليها حال اليد والحلف والانساب
وغير ذلك وعمل المجتهد بالخبر الواحد وامثاله من دليله اليقيني
ولذا استدل على حجيتها بدليل لو كان ظنيا لزم الدور
او التسلسل بل ينتهي الى اليقين كما ستعرفه **والثاني**
ان الاخباريين ديدنهم الطعن على المجتهدين بانهم يعملون
بالظن ويخالفون ما ثبت من الآيات والاخبار من حرمة
العمل به ويحكمون صريحا بحرمة العمل به في نفس الاحكام دون
موضوعاتها مع انهم ان ارادوا الظن الذي لا يعتبر شرعا

ففساده

ففساده واضح ووفاقي وان ارادوا المعتبر شرعا فاي
فرق بين القسمين بانهم يجعلون الاول علما شرعيا دون
الثاني وكيف يحكمون بخروج الثاني عن الآيات والاخبار المتقدمة
دون الاول **الثالث** انهم يحكمون بحرمة الاجتهاد صريحا
ويابون عن الاسم وعن كونهم مجتهدين ليت شعري ان الاجتهاد
بحسب الاصطلاح استفراغ الوسع في تحصيل الحكم الشرعي عن طريق
ظني فالتقييد بالظن هو اللغو مع ان التقييد هو الظن المعتبر
شرعا لا غير المعتبر كما لا يخفى مع انه لا وجه لتخصيصهم اياه بغير المعتبر
مع ان الحكم بكون الاول اجتهادا دون الثاني تحكم وكذا كون
الثاني اجتهادا احلالا دون الاول **الرابع** ان لفظ العلم
والظن من موضوعات الاحكام فيكون المرجع فيه الى العرف واللغة
كما عرفنا وصرحنا فلا وجه لحمل الاول على ما سمى الحكم بكونه خاصة

(حاشية: اي اسم الاجتهاد فلو نسب احد اليهم كانه نسب اليه اجراء كلمة الفحش بالنسبة اليهم كما)

عادون الثاني وما الدليل على ذلك وما الفرق مع ان
تغيير اللفظ بمجرد الجعل لا يصير منشأ لاختلاف الحكم فان
تسمية الخمر خلا لا يصير منشأ لحليتها نعم لو ثبت الحلية في موضع
في خل حلال بخصوص الموضع لا انه ليس بخمر لانه حلال
ان ارادوا ان الظن من حيث هو ظن حجة عند الاخباريين
فيرجع هذا الى الوجه الثاني الذي ذكرناه في الفائدة السابقة
وسنبطله بشرح صاحب الفائدة التاسعة مع ان نسبة هذا الى
الاخباريين في غاية الغرابة وان ارادوا انه ليس بحجة حتى
يدل على حجيته دليل وقد دل في اعتمادهم على ذلك الدليل فهو
بعينه طريقة المجتهدين لا طريقتهم قطعا واعتقد بعضهم ان
مراد الاخباريين من العلم هو العلم العادي فيجتمع مع تجويز النقيض
وهو مستند الى قول السيد قده في تعريفه بانه ما تطمئن به النفس وفيه

المراد الشيخ ابو يوسف والسيد عبد الله الشوشتري

ايضا نظر من وجوه اما اولا فلان العلم العادي مساو للعقلي
في المنع عن النقيض الا انه بواسطة ملاحظة العادة وتجويزه
للنقيض من حيث نفسه مع قطع النظر عن العادة واي عاقل
يجوز ان يصير ارواث الحمير دفعة كل واحد منها ادميا
عالما بجميع العلوم ماهرا في جميع الفنون مزينا بانواع الجواهر
والتذهيبات ومغير ذلك نعم مع قطع النظر عن العادة يجوز
وليس عنده منشأ اجتماع النقيضين واما ثانيا فلان
اطمينان النفس لا يحصل مع تجويز النقيض اللهم الا ان يطمئن
النفس بمجرد ظنه لسبب دواع واما ثالثا فلانا لا نكون
ان نقول اليهودي يعلم ان نبينا ليس بنبي والمشرك يعلم ان الالهة
ليس بواحد الى غير ذلك وهو واضح نعم نقول موضع
يعلم يظن ويطمئن لان العلم ما طابق الواقع بخلاف

الظن والاطمینان وامّا رابعا فلانه مع تجویز الخطأ
کیف یحکم بانه حکم الله تعالی من دون رخصة من الشرع مع انه
نطق جملة من الادلة المانع عن الحکم بما لم یحرز النقیض وبالجملة یرد
علیه ما سبق وما یأتی **الفائدة الثامنة** قد عرفت ان
مناط الفرق بین الاخباری والمجتهد هو نفس الاجتهادی
او العمل بالظن فمن اعترف بالعمل به فهو مجتهد ومن ادعی عدمه
بل کون عمله علی العلم والیقین فهو اخباری ولذا لا یجوز
الاخباری تقلید غیر المعصوم ع وفی الحقیقة هو مانع عن
التقلید لان تقلید المعصوم لیس تقلیدا او بناء امره علی
ان اصول الدین من حیث انه علمی لا یجوز فیه الاجتهاد
الاجتهادی ولا التقلید وکذا اخبارنا قطعیة تحتاج الی
التنبیه والارشاد کما هو الحال فی اصول الدین ویستند الی
ذلک

فی ذلک الی ما دل علی مذمة التقلید والعمل بالظن وهو نوع
من الظن ویدل علی بطلان ذلک ان النص الصریح ورد
فی جواز التقلید رواه فی الاحتجاج وانه لولا انه ظاهرة فیه کما
لا یخفی والاخبار الدالة علی جواز الفتوی صریحة والاخبار
کثیرة وکذا الاخبار الدالة علی جواز المحاکمة والتحاکم الی الفقیه
وهی کثیرة منها ما اشرنا الیه ان واحدا من الاربعة فی الجنة وبالجملة
تتبع الاخبار یکشف عن جوازه بحیث لا یبقی تأمل مع ان فی
الرجال ایضا یظهر ذلک ولذا یقال ان طائفة کانوا زراریة
وطائفة کانوا العقوریة وهکذا وکثیرا ما امروا باخذ معالم
الدین عن فلان وفلان مع ان من البدیهیات ان
العوام فی اعصار النبی والائمة ع کان بناؤهم علی التقلید
مع ان جوازه اجماعی بل بدیهی الدین وایضا الضرورة قاضیة

بجوازه مع ان الاخباريين ربما ينكرونه باللسان والاقرار
على ذلك وجعل تقليدا عين تقليد المعصوم وما ترتب على مذهب
الاخبارية من دعوى العلمية انهم لا يشترطون شرائط الاجتهاد
اعتبار المجتهدين لان العلم حجة بنفسه فلا حاجة الى الشرائط
لان الاستدلال مبني على عدم العلم واثباته بالدليل
العلمي وانتهائه الى العلم ففي كل شرط شرط من شرائط
الاجتهاد يتكلمون ويتعرضون والمجتهدون يجيبون حتى
انهم باشتراط العلوم اللغوية يتالمون ويعترضون بمنع
ان الاطلاع فعليه بملاحظة الرسالة ويستشهد في بعض
المقامات الى البعض نعم يدعي بعضهم انه من الاخباريين وانه
يحتاج الى العلوم اللغوية خاصة ويرد عليه ان المقتضي
للاحتياج اليها مقتض للاحتياج الى ما بها من الشرائط

وما استند

وما استندوا اليه في عدم الحاجة الى الشرائط شامل لها والفرق
تحكم كما لا يخفى **الفائدة التاسعة** في ابطال الوهم الثاني
اعلم ان جمعا يدعون انهم اخباريون ويشنعون عليهم
في ادعائهم علمية الاخبار وعدم حجية القرآن لكن ينفون
شرائط الاجتهاد ويقولون الحجة ليست الا الآية والاخبار
وانه يجب الاقتصار على نفس متونهما وبناؤهم على العمل بالظن
من حيث انه ظن ولو سئلوا عن دليل حجية الظن ربما
يجيبون بظن آخر او شك آخر او وهم آخر ولا يتفطنون
ان الدليل ليس باضعف من المدلول ولا مساواة له
في الاحتياج الى الدليل الا ان ينتهي الى القطع ففي
الحقيقة الدليل هو القطع ويدل على فساد طريقتهم
الآيات والاخبار الدالة على حرمة العمل بالظن وما ليس

بعلم او يقين وهو في الكثرة بمكان وكذا التهديدات البالغة
والتحذيرات الهائلة فيه وفي الفتوى بغير ما انزل الله
وغير ذلك مما اشرنا الى بعضه في الفائدة الاولى وايض
اجماع جميع المسلمين على انه في نفسه ليس بحجة ولذا كل
من يقول بحجية ظن يقول به لدليل فان تم والا فينكر عليه
ويحكم بعدم الحجية وايض ما استدل تواتر على عدم حجية الظن
في الاحكام الشرعية يدل عليه ايض الاصل عدم حجيته وايض
العقل يمنع من الاتكال بمجرد الظن في الدماء والفروج
والانساب والاموال وغيرها وايض ظن الرجحان امر وحكم الله
امر آخر وكونه هو بعينه او عوضه يحتاج الى دليل حتى
يجعل هو اياه او عوضه شرعا وخرج من جميع ظن المجتهد
بالاجماع وقضاء الضرورة اذ المسلمون اجمعوا ان

من استفرغ

من استفرغ وسعه في درك الحكم الشرعي وراعي عنده ذلك
جميع ماله دخل في استحكام الدرك وتشييده وتسديده
وحصل ما هو اجر يكون ذلك حجة عليه والضرورة قاضية
بانه لو كان ظن حجة فهذا حجة وكذا لو كان لابد من العمل به
وايض بقاء التكليف الى يوم القيمة يقيني وسد باب العلم
ايض معلوم كما عرفت ومن استفرغ وسعه في جميع ماله دخل
في الوثوق والمتانة وحصل ما هو اقرب لا يكلف الله
ازيد من ذلك يقينا لقوله تعالى ولا يكلف الله نفسا الا
وسعها وقوله ليس عليكم في الدين من حرج وما ورد من انه تعالى
لا يكلف بما لا يطاق ولعل القطع بحجية مثله في محل فيه
يظهر من تتبع الاخبار والاحكام ايض وايض العقل حاكم
بحجيته قطعا وايض جميع العلوم والصنايع المحتاج اليها

في انتظام المعاد والمعاش يكون اي الظن فيهما كما ذكر بلا شبهة
والعلة التي فيها جارية فيما نحن فيه ايضا قطعا فما خذ قياسا
هكذا هذا ما ادى اليه اجتهادي واستفراغ وسعي وكلما
ادى اليه اجتهادي واستفراغ وسعي فهو حكم الله تعالى يقينا
في حقي فالصغرى يقينية وكذا الكبرى فالنتيجة يقينية و
وبالجملة خروج ظن المجتهد مما ذكر قطعي بلا تأمل واما كل ظن
يكون لا قطعي على خصوص مورد للظني ايضا مع انك قد عرفت
حال الظن وعدم نفعه اصلا وكونه محتاجا الى دليل في انه
لا يكون حجة حتى ينتهي الى القطع لاستحالة الدور او التسلسل
مع ان من لم يراع الشرائط ولم يستفرغ وسعه حتى كامل حصل
له ظن يحتمل ان يكون بعد ما راعى واستفرغ يزول ذلك
الظن عنه ويتبدل بخلافه ويظهر عنده ان حكم الله تعالى

خلاف

خلاف ذلك بل ربما يحصل له القطع بانه ليس حكم الله تعالى فكيف
يكون ما حصل له ابتداء حجة له مع تمكنه من معرفة كونه حكم
الله تعالى او عدم كونه حكم الله اذ ادلة الظن انه ليس حكم الله بل
الادلة تقتضي عدم كونه حجة كما ان الحال في سائر العلوم
والصنائع المحتاج اليها كذلك لان ما دل على عدم الحجية
في العلوم والصنائع بل والمنع عن العمل به شامل لما نحن فيه
كذلك بطريق اولى كما لا يخفى وظهر وجهه ايضا والظن لو تم
ما ذكره يلزم حجية ظن كل عامي جاهل او امرأة او صبي
لاشتراك الدليل والمانع والظاهر انه لا يقول بالحجية
ظنون هؤلاء وايضا قد عرفت من الفوائد الثامنة
جواز التقليد وصحته عموما خرج المجتهد بالاجماع والادلة
المذكورة وان ظنه اقوى في نظره من ظن تقليده غيره

بخلاف كل ظان لان الاعرفية بالعكس لولا انك في
ان الظن الحاصل من تقليد العارف الماهر الراعي جميع
ما له دخل في المتانة والمستفرغ وسعه في ذلك اقوى من ظن
من لم يكن كذلك ولم يراع مطلقا كما هو الحال في العلوم
والصنايع لكن درك ما ذكرنا موقوف على الانصاف والتخلية
الكاملين وبالجملة هؤلاء يراعون في كل علم بل وفي كل امر
من الامور ان المرجع قول المجتهد في ذلك العلم وذلك
الامر والتقليد لهم الا ان كل ظن حصل يكون حجة سوى
الفقه مع ان الخطر فيه اعظم بمراتب والاختلافات
فيه اكثر بمراتب شتى هذا مع انه ورد النهي عن العمل بما
خالف القرآن وما وافق العامة وما حكامهم وقضاتهم
اليه اميل وما خالف السنة والمشتهر بين الاصحاب او

ما رواه

او ما رواه غير الاعدل والافقه والاورع الى غير ذلك
وكذلك ورد الامر بمعرفة العام والخاص والمحكم و
المتشابه والناسخ والمنسوخ وورد عليكم بالدرايات دون
الروايات الى غير ذلك مع ان اكثر احكامنا من الجمع
بين الاخبار فلا بد من معرفة العذر في الجمع ومدار
الجمع وايضا تلك الانحاء مبنية على الظنون فلا بد من
معرفة ما هو الحجة وما ليس بحجة الى غير ذلك مما ستعرف
ولان الظن لو كان حجة مطلقا لزم ان يكون ظن النساء
والجهال والاطفال حجة وهذا يدل على ان الظن من حيث
هو ظن ليس بحجة وما ذكر من عدم حجية سوى متون
الآيات والاخبار فيظهر لك حجية الاجماع و
الاستصحاب وغيرهما وما ذكره من عدم مدخلية شيء

فقد ظهر فساده من الفوائد السابقة وسيظهر لك ايضا و
وضع الكتاب لذكر ما له دخل بحيث لو لم يعرف ولم يراع
يلزم تخريبات في الفقه ومما ذكر ظهر ان كل ظن له مدخلية
في فهم الآية والاخبار يكون حجة وان الحجة منه هو ظن
المجتهد خاصة

الفائدة العاشرة

قد عرفت ظنية
سند اخبار الآحاد والنزاع في حجية مثله مشهور
والمستدل للحجية بالاجماع ومفهوم آية ان جاءكم فاسق
وان باب العلم مسدود والتكليف باق والاجماع على تقدير
ثبوته لعنوان القطع فانما يظهر منه الحجية في الجملة لا اي
خبر يكون بل الاجماع واقع على ان كل خبر يكون ليس بحجة
والظاهر ان القدر الثابت منه حجية اخبار الثقات لا غير وكذا
مفهوم الآية واما الدليل الاخير وان كان يثبت منه اعم من ذلك

الا ان القدر الثابت يظهر من الآية والاجماع الذي ادعاه الشيخ
في العدة ويظهر حقيقته من ملاحظة الرجال وغيره اشتراط العدالة
لكن لا بالنحو الذي فهمه صاحب المدارك ومشاركوه من
ان خبر غير العادل ليس بحجة اصلا ولا ينفعه الانجبار بعمل
الاصحاب وغيره بل هو خلاف المعروف من الاصحاب كما بيّنا
في التعليقة ومع ذلك في نفسه غلط لان مقتضى الآية العمل
بخبر غير العدل بعد التثبت ومدار الشيعة في الاعصار
والامصار كان على ذلك بالبديهة فاذا العدالة شرط
في العمل بالخبر من دون حاجة الى التثبت لا مطلقا ثم العدالة
التي هي شرط يكتفى فيها بالظنون كما اشرنا في الفائدة السادسة
بل الظنون الضعيفة ايضا مثل ان علي ابن الحكم هو الكوفي
بقرينة رواية احمد بن محمد عنه لما ذكر في الرجال انه يروي عنه

وجد يروي عن جماعة كثيرة وهل الرجال ما يتعرضون لذكر
الكل وبالجملة المدار فيهما على الظنون سواء قلنا انه من باب
الشهادة او باب الخبر او باب الظنون الاجتهادية فان الكل
قائل والاكتفاء فيهما بالظنون من جهة انه لو لم يكتف يلزم
سد باب التكليف مع هذا بعينه وارد في جانب التثبت ايضا
اذ عمل الشيعة باخبار غير العدول اضعاف عملهم باخبار
العدول فكيف يكتفى في الثاني بمجرد الظنون ولا يكتفى في جانب
الاول مع ان المانع والمقتضي في الكل واحد ولاي وجه
واي فرق بين اشتراط العدالة وغيره من الاحكام بل الخبر
المنجبر بعمل الاصحاب اقوى من الصحيح من حيث هو صحيح بمراتب
شتى وبالقبول احرى وبناء الفقهاء في الاعصار والامصار
كان كذلك الى زمان صاحب المدارك وكما ذكر ظهر كون الموثق
حجة

حجة على الاطراد لحصول التثبت الظني من كلام الموثقين و
لان الاجماع الذي ذكره الشيخ ره في العدة يظهر منه ان
مراده العدالة بالمعنى الاعم الشامل للموثق ويظهر ذلك من
عمل الشيعة ولا يظهر من الاية ما ينافيه لان الظاهر من الفسق
بحسب العرف هو بالجوارح لا العقيدة ايضا كما حققنا
في التعليقة مع ان التثبت حصل من كلامهم واما الحسن فكثير
منه يكون حجة وهو الذي يظهر من التثبت الظني فكذلك القوي
واسباب التثبت الظني تظهر من التعليقة وهي كثيرة من اراد
التفصيل فليرجع اليها وسنذكرها اجمالا في الفائدة الثانية
والعشرين وهذه الطريقة طريقة المجتهدين من القدماء
والمتاخرين سوى قليل منهم كما اشرنا في التعليقة

الفائدة الحادية عشر قد عرفت ان للموضوعات

في غير العبادات مرجعها الى عرف العرف واللغة فلا يجوز
الخروج عن المدلول اللغوي والعرفي اصلا ولا مجال للعقل
مطلقا لكن بعض العلماء يقرؤن العلوم اللغوية ويميزون
بين الحقيقة والمجاز وبين مدلول لغة العرب وغير مدلوله
لاجل فهم الاية والحديث واستنباط الحكم منهما الا انهم
كثيرا ما يفهمونهما على طبق ما رسخ في قلوبهم من فتاوى الفقهاء
مثلا يفهمون من صيغة الامر الوجوب تارة والاخرى
الاستحباب والاخرى الاذن وكذا النهي ومن العام الخاص
ومن الخاص العام ومن الخطاب لشخص خاص الجمع مع ان اغلب
وان النساء مرضى عقلين الا المخاطب واحد ومن الحكم
للرجل الحكم للمرأة وبالعكس وهكذا من غير قرينة في
متنهما ولا من اية او حديث اخر والحاصل ان ديدنهم
تطبيق

تطبيق الحديث على ما رسخ في اذهانهم لا تطبيق فهمهم
على الحديث ومع ذلك ربما يتفطنون فيعترضون
على الفقهاء بمخالفتهم للنص او الخروج عنه وانهم يعملون
بالقياس فيفتون بخلاف فتواهم ولا يتفطنون انهم
في اكثر المسائل تقليد ويفهمون الحديث على طبق
فتواهم وان المنشأ فيما لم يتفطنوا او ما تفطنوا احد
ولو عرض في المخالفة والموافقة عليهم لقالوا هكذا
هناك نفهم لكن لا نفهم هنا مع ان من لم يبلغ شأنهم
يعترض عليهم ببيان ما اعترضوا على الفقهاء وهم شيئا دون
عن اعتراضهم وينسبونهم الى القصور ولا يتفطنون
ان ذلك بعينه حال الفقهاء بالنسبة اليهم ولا يسعون
للبلوغ الى رتبتهم فربما كانوا يتفطنون بالمنشأ

ونحن جربنا حالنا في حال القصور وادراك السن وحالنا
الآن وان كنا بعد في القصور لكن وجدنا بالعيان القطع
ان الذي كنا نفهمه سابقا كان فاسدا فكم عثرنا بما سواه حالنا
لو كنا باقين على تلك الحالة فكان فتوانا يؤثر وينتشر
نسأل الله الهداية والعصمة عن الغواية بمحمد وآله والحاصل ان
الواجب على المجتهد ان لا يخرج عن متون النصوص اصلا
وراس الآية لبيد شرعي ويوقف في تلك الدليل كيلا يكون
مقلدا غافلا ومجتهدا اذ قد عرفت ان المعتبر ظن المجتهد و
وعرفت ايضا ان الذي يحكم بالحق ويعرف انه حق هو من
اهل الجنة لا الثلثة الاخر وايضا ربما يكون الذي يفهمه
بسبب النسخ في ذهنه يكون مبنيا على قاعدة ليست بحجة
عندنا اذ الخطاء غير مامون على الظنون وكل مجتهد

مكلف

مكلف بما ادى اليه ظنه بعد ما استفرغ وسعه على النحو الذي
ذكر وظهر دليله ايضا والدليل الذي يخرج بسببه عن
النص بان يتعدى عنه او يحمل على خلاف ظاهره لا بملاحظة
نص هو الاجماع غالبا بسيطا او مركبا فلا بد من ملاحظة
دليل الاجماع وتحققه وسنبينها ان شاء الله تعالى وربما يخرج
بحكم العقل مثلا اذا ورد بامرأة اشتبهت دم حيضها
بالعذرة ان خرجت القطنة مطوقة فهي عذرة الخ
نجزم ان هذا حالة جميع النساء لان خلقتهن واحدة
لا خصوصية لامرأة فيه وربما يخرج لها علة بتنقيح
المناط وهو مثل القياس الا ان العلة المستنبطة فيه
يقينية بناء على القاعدة المسلمة عند الشيعة من كون الحسن
والقبح عقليين وعدم جواز تخلف المعلول عن العلة

الثابتة والتنقيح لا يحصل الا بدليل يقتضي شرعيته ينحصر دليله
في الاجماع والعقل ومن هذا الباب ذكر فقهاؤنا في كتبهم الاستدلالية
اسم تنقيح المناط بالمرة لان الحجة في الحقيقة هو منقح المناط
بعنوان اليقين وهو منحصر فيما ذكر وانما قلنا بعنوان
اليقين لان الظن ان كان غير النص فهو بعينه القياس
وان كان النص فهو القياس المنصوص العلة وفي حجيته
خلاف فقيل بعدم الحجية مطلقا وقيل بالحجية مطلقا وهو
المشهور المعروف في كتب الاستدلال وقيل ان دل دليل
من الخارج على عدم مدخلية خصوص المادة فهو حجة والا
فلا ونظيره ادخلها للفهم العرفي من دون تامل منهم
الا ترى انه اذا قال الطبيب لواحد لا تاكل هذا لانه
حامض او حلو يعلم بلا تامل ان الطبيب منعه عن اكل كل

حامض

حامض وهكذا جميع ما يشتمل لا انه يكون العموم مدلول اللفظ عرفا
وقد مر ان الشارع يتكلم بعنوان العرف ويخاطب على طريقتهم
ومما يخرج بسببه القاعدة الثابتة عن نص مثل قوله اذا قصرت
افطرت واذا افطرت قصرت وهذا كلي نفعه وان كان
مما يخرج عن النص بملاحظة النص الا انهما بعنوان القاعدة
ومما يوجب التعدي عن مقتضى النص اتحاد طريق القياس بطريق
اولى او تنقيح محقق على حجيته نعم نزاعهم في طريقهما والحق انه
الدلالة الالتزامية فلو لم يصل الى هذا الحد لا يكون حجة
ولذا ورد في بعض الاخبار المنع عن العمل بعدما قال الشارع
نقيس على جنسه هذا ربما يكون الدلالة يقينية ومما
يوجب التعدي ايضا القاعدة المسلمة عندهم ككون البينة
على المدعي واليمين على المنكر وان النكول موجب للحكم ومما

يوجب التقييد ايضا اتحاد طريق المسئلتين مثل الحكم بتحريم
ذرية البعض بالزنى بها بسبب التحريم المعتدة بالعدة الرجعية
بالزنى بها للنص على انها بحكم الزوجة فالزوجة اولى فان
الظاهر من الفقهاء انه ليس بقياس الا وان المنشأ الفهم
العرفي وهو كذلك بعد وجود ذلك النص وبملاحظة بعضه
تعليق الحكم على الوصف المشعر بالعلية سيما وهذا الوصف
شرط في التحريم بلا ريبة مضافا الى الاستقراء في كون
حكمها حكم ذات البعل في كثير من الاحكام ومما يوجب التعدي
ايضا عموم المنزلة مثل ان التيمم بمنزلة الطهارة المائية ومما
يوجب ذلك ايضا عموم المشابهة كما في تشبيهات واستعارات
في مقام نظير ان المشابهة صحيح في الحكم الشرعي
وان الغرض ان يفهم المراد ذلك هذا اذا كان

مجموع

مجموع وجه الشبه على حد سواء في الظهور وانصراف الذهن او
القيد الذي يكون كذلك مثل الطواف بالبيت صلوة والفقاع
خمر والطلاق الحرام على الشديد وغير ذلك وهذا منشأه
الفهم العرفي ومما يوجب التعدي ايضا عموم البدلية مثل حكمهم
في التيمم بوجوب تقديم مسح اليمين على اليسار لانه بدل وغير
ذلك والمنشأ في هذا ايضا الفهم العرفي **الفائدة الثانية**
قد عرفت انه اذا ورد حكم وارد في شخص يفهم منه الشمول
للجميع لكن لا لكل المكلفين بل المكلف الذي يكون من صنف ذلك
الشخص اي لا يكون متصفا بالوصف الذي وقع النزاع في
اتحاد حكمه مع حكم ذلك الشخص او وقع الاجماع على عدم
الاشتراك مثل ان يكون حاضرا او وقع النزاع في المسافر
او مختارا او وقع الاجماع في مخالفة المضطر له وهكذا اشار

الاوضاع وذلك لانك عرفت ان دليل التعدي ومنشأه
الاجماع وهو غير محقق في محل النزاع ولذلك لا نفهم العموم
بالنسبة الى محل النزاع وهذا دليل على ان فهم التعدي انما هو
من الاجماع وهو سلطة واما اذا خوطب جماعة مثل يا ايها الناس
افعلوا ففيه النزاع المشهور في انه هل يعم غير الحاضرين
من الموجودين والمعدومين ام لا والشيعة باجمعهم على عدم
العموم اللغوي وذلك لان هذه الصيغة موضوعة للحاضرين فهي
كانت وانتم وافعل وافعلوا وافعلي وغير ذلك ولا شك
في كون الكل حقيقة في الحاضرين فالاستعمال في الغائبين
او المعدومين منها مجاز قطعا فيتوقف على القرينة ولا قرينة
اذ الكلام فيه ومجرد الاشتراك في التكاليف لا يكون قرينة
على تعميم الخطاب والارادة لانا نقول لواحد افعل

وللجماعة افعلوا ولا شك في انا لا نتكلم الا مع الحاضرين ولم نرد
الا اياهم ولا يخطر ببالنا سواهم اصلا ونأمن مع انا نجزم بان
الجميع مشترك من سواهم معهم في الذي نقول لهم افعلوه
ونقطع ان الائمة عليهم السلام حين ما كانوا يقولون لرجل افعل كذا
وللمرأة افعلي كذا او للحاضرين افعلوا كذا ما كانوا يريدون
الا ما يريدون وكان حكمهم مثل حكمنا سواء وجوز بعض
الخطاب الى المعدوم ومال البعض الى هذا المذهب مستدلا بجواز
ان يقول افعلوا ويريد الحاضرين والغائبين وفيه
انهم ان ارادوا الجواز بعنوان الحقيقة فلا شك في
فساده لما عرفت وان ارادوا بعنوان المجاز فلا نزاع
في صحته بل في صحة استعماله في المعدومين خاصة ايضا
ولم يقل احد به في المقام وصحة هذا اذا كانت قرينة لا بغيرها

[illegible]

قرينة لانّ الاصل في الالفاظ ان يحمل على الحقيقة ان لم يكن
قرينة صارفة ومحل النزاع هو ماليس فيه قرينة بل محل
النزاع ليس الّا الخطاب مع المعدوم وماذكرت ليس بخطاب
فضلا عن غيبة او خطاب وغيبة ومن نازع في الغيبة
وكيف يتصوّر النزاع فيها ثمّ اعلم انّه غفل بعض اعاظم الفحول
في المعقول والمنقول وقال النزاع هنا للثمرة فيه بعد ان علم
الاجماع على الاشتراك في التكاليف وذلك لانّ فيه ثمرتين
عظيمتين وبدون الفقهاء التعرض لها الثمرة الاولى ماذكره
في المعالم في الدليل الرابع الّذي ذكره انّ حجيّة اخبار الاحاد
من انّ الدارج في فهم القرآن على الظنون الاجتهادية
كالحديث وذلك لانّ الخطاب لو كان معنا لكنا نحكم
بانّ الشارع اراد منا مانفهمه وماهو الاصطلاح بيننا

وبين

وبين الشارع بلا تأمّل لقبح الخطاب معنا بالا تفهيم اذا كان مع
غيرنا فلا شكّ في انّه يريد منه من هذا الخطاب الّذي يفهمه هو
لا الّذي يفهمه الغائبون فعلى هذا انسدّ اجتهادنا في استحصال
مفهوم الراوي فحيث انسدّ باب العلم فتحرّي ونعمل بالاجتهاد
في تحصيل ماهو اقرب الى ظنّنا كما ذكرناه في الفائدة الرابعة
والثمرة الثانية هي ما ذكرنا الآن من انّ الشرط ان يكون
غير المخاطب من صنف المخاطب لانّ الاجماع اذا كان دليله
فلا يكون في محلّ النزاع مثلا اذا استدلّ للوجوب لصلوة الجمعة
بقوله تعم يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلوة الآية يجيبون
بانّ الخطاب مع المخاطبين ولعلّهم كانوا يصلّون مع
الرسول او من نصبه ولا نزاع في وجوب الصلوة ح وانّ كلّ
من هو مسلم في وجود المنصوب من قبل الشارع له يكونون

مشاركين مع الموجودين الى يوم القيمة فالقدر الثابت من الاجماع
هو هذا القدر خاصة لان غيره محل النزاع واما اذا كان الخطاب
شفاهيا لغيرهم الى يوم القيمة فلا شك في الشمول لهم من غير تقييد
بوجود المنصوب للخلافة الالهية ثم انك عرفت ان الحكم اذا ورد
للرجل فيفهم اشتراك المرأة معه فيه واذا ورد للمرأة فيفهم
اشتراك الرجل معها لكن هذا الفهم ايضا في الوضع الاجماعي
لما عرفت من ان المنشأ للفهم هو الاجماع واما موضع
الخلاف فذهب بعض المتأخرين الى اختصاص حكم كل منهما بنفسه
للاصل وربما مال آخر الى ان الاصل الاشتراك الا ان يثبت
الاختصاص وربما كان منشأه على ان الاجماع وقع كذلك
او ان من الاستقراء وتتبع تضاعيف الاحكام نظهر ذلك
او ما روي عن الرسول صلى الله عليه وآله انه قال حكمي على الواحد حكمي على الجماعة
[لكن ا]

لكن الثبوت في هذه الامور يحتاج الى التأمل في ان
الاجماع هل وقع كذلك فلا بد من التأمل وان الاستقراء
اي شيء يفيد والتأمل في الخبر بحسب السند والدلالة
بان المراد لعل الجماعة التي تكون من صنفه اي جماعة ذلك
الواحد فتأمل لانهم لم يقل على جميع الامة بل قال على الجماعة
وهي لفظة مقابل للواحد والفرق بينهما واضح على انه لو كان
المراد الجميع لزم خروج ما لا يحصى كثرة هذا مع ان في السند
ما لا يخفى **الفائدة الثالثة عشر** قد عرفت عدم جواز
التعدي عن مدلول لفظ الحديث وتوهم بعض ان الامر
حقيقة في الطلب والفقهاء يخرجون حيث يحملونه على الوجوب
وكذا النهي محتجا بعدم تبادر غير الطلب منهما لان المنع
[في الامر والنهي]
عن الترك في الاول وعن الفعل في الثاني لا يتبادر الى الذهن

[اي طلب الفعل في الاول وطلب الكف في الثاني (ح)]

صلا وفيه انه ان اراد مفهوم المنع عنهما فهم لكن المفهوم ليس جزء
مفهومهما بل المصداق وان اراد ما صدق عليه المنع فالحكم
بعدم التبادر مكابرة كما لا يخفى فان التبادر طلب خاص
اى بعنوان عدم الرضا بما فيهما وبالجملة هو جزء عقلى تعرفه
العقل فى ظرف التحليل والا ففى الواقع ليس الا طبيعة واحدة
كما هو الحال فى الانواع مثلا اذ سمعنا لفظ الفرس لا يتبادر
الا الذهن سوى صورة وحدانية بسيطة يتحلل فى ظرف العقل
الى اجزاء كثيرة كل جزء مصداق مفهوم مثل الجوهرية والقبول
للابعاد الثلاثة وهكذا واما تلك المفاهيم فلا يخطر بالبال و
المتبادر من الصيغتين طلب بعنوان عدم الرضا بالفعل
او الترك بل المتبادر فى الدعاء والالتماس ايضا كذلك الا
انه لا يجب امتثالهما عرفا وعند العقلاء لعدم كونهما على سبيل
العلو

العلو فلا يذم تاركهما وهما تقييدان به حقيقة لغة وعرفا
ولذا لا يذم تاركهما الا ان الوجوب شرعا او الذم وعدّه
العصيان شرعيا ولا لانهما حقيقتان فى القدر المشترك
بين الامر والدعاء والالتماس فظهر فساد توهم كون
الوجوب شرعيا او كونهما حقيقة فى القدر المشترك
المذكور ثم اعلم ان صاحب المعالم ذكر ان الامر فى احاديث
الائمة ع قد كثر استعماله فى الندب بحيث ارتفع الوثوق
فى الحمل على الوجوب وفيه نظر لان الاصل البقاء على المعنى
اللغوى حتى يثبت خلافه ومجرد كثرة الاستعمال لا يثبت.
مع انه فى مبحث الحقيقة الشرعية رجح عدم الثبوت
وكون الالفاظ باقية على المعنى اللغوى لاصالة عدم
النقل مع ان استعمالها فى كلام الشارع فى المعانى الشرعية.

اكثر منه في المعاني اللغوية بمراتب وايضا يرجح في بحث العموم
كون الفاظ باقية على العموم ظاهرة فيه مع ان استعمالها
في الخصوص الى حدّ اشتهر انه ما من عام الا وقد خصّ
وسلّم هذا عنه وايضا اكثر اللغة مجازات واكثر استعمالات
العرب مجازات بل الحقائق في جنبها قليلة وايضا لو تمّ
ما ذكره لارتفع الوثوق باخبارنا اذ قلّما يوجد حديث
لا يكون محمولا على خلاف ظاهره من التخصيص والتقييد
وغيرهما وايضا نفس المستحبات في غاية الكثرة والواجبات
في جنبها في غاية القلة والرواة كثير في غاية الكثرة
والمعصومون ع ايضا كثيرون فلو كثر الاستعمال فلانه بالنسبة
الى كل واحد من الرواة وقع قليل فيتحقق الكثرة والمعتبر
فهم الراوي كما ظننا وفي كل واحد واحد من اخبار الاوامر لم يتحقق
الكثرة

الكثرة حتى يرتفع الوثوق للراوي مع انه ورد ايضا عن الصادق ع
انه قال لهشام اذا امرتكم بشيء فافعلوه والقرينة واضحة
على ان المراد هنا الوجوب ومعظم المستحبات انما ورد عنهم ع
ثم ان صاحب الذخيرة يتبعه في ذلك الا انه في الموضع
الذي حكم المشهور بالوجوب يقول بالوجوب معللا بانهم
فهموا الوجوب وفيه ان كل الشيعة قالوا يكون الامر للوجوب
في كلام الائمة ع ايضا فهم يفهمون كذلك وفهمهم وحكمهم
من هذه الجهة وانت متامل فيه فكيف اذا حكم المشهور
منهم نحكم بالوجوب بسبب انهم فهموا واعلم ايضا ان القول
بان ايجاب في المقدمة ايجاب المعتد منه ايضا مطلقا كما هو
المشهور او اذا كانت شرطا كما قال البعض او سببا كما قال
بعض خروج عن مدلول النص وبعد عنه من غير دليل لعدم

كونه مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما لعدم اللزوم عقلا
وعرفا وما استدل به على اللزوم مدخول غير تام نعم في
الموضع الذي يكون قرينة فالامر على حسب ما اقتضاه
القرينة والكلام في ان الامر بالشيء هل يستلزم النهي
عن الضد الخاص مثل ما ذكر وربما توهم متوهم ان القائل
بوجوب المقدمة يقول بالعقاب على تركها على حدة وليس كذلك
لانهم صرحوا بان العقاب انما هو على ترك ذي المقدمة
نعم الثمرة متحققة في ان المقدمة لا يمكن ان يصير منهيا
عنها وان من نذر فعل واجب مستقلا يكون اتيانه
بالمنذور بواسطة المقدمة ايضا وغير ذلك فتامل الفائدة
الثالثة عشر اذا وقع النهي عن شيء فهل يقتضي فساد
ذلك الشيء فيكون الفاسد لولا النهي ام لا فيكون خارجا.

من المدلول

من المدلول والحكم به تعبديا عن المدلول وقيل نعم وقيل لا
وقيل نعم في العبادات دون المعاملات وهو المشهور
والفساد في المعاملات عبارة عن عدم ترتب الاثر الشرعي اصلا
وفي العبادات عدم موافقة الامر او عدم سقوط القضاء
او غير ذلك فنتكلم اولا في العبادات فنقول العبادة
الواجبة لا يكون المامور بها فاذا ورد النهي فاما
ان يكون بين المامور به والمنهي عنه تساو او تباين
او عموم مطلق او عموم من وجه والاول لا بد فيه من الجمع
والتاويل ان امكن والا فطرح احدهما كما سيجيء
في تعارض الاخبار والثاني لا غبار عليه والثالث
يجمع بينهما بتخصيص العام لانه من جملة العام والخاص
المنافي الظاهر وقال بعض الاصوليين بجواز اجتماع الامر

والنهى فيه كما فى العام من وجه وفيه نظر لان اهل العرف
لا يفهمون من ذلك شيء سوى التخصيص مثلا
اذا قال المولى لعبده اكرم عالماً ولا تكرم زيداً لا يفهمون
منه سوى التخصيص والاستثناء كما فى قوله اكرم العلماء
ولا تكرم زيداً لا تفهم الا انه يريد من العلماء من سوى زيد
لا انه يريد اكرام زيد العالم من حيث انه عالم وعدم اكرامه
من حيث الخصوصية وهذا واضح على من يتتبع استعمالات
اهل العرف وطريقة الفقهاء مثل اقرأ سورة بعد الحمد
ولا تقرأ سجدة وصم ولا تصم يوم العيد الى غير ذلك
وقد عرفت ان طريقة خطابات الشرع طريقة خطابات
اهل العرف ولا يريد منها سوى ما يفهمون وان قلنا
بان الاجتماع فيه غير مستحيل عقلا فتدبر واما العموم من وجه

ففيه

شاعرة
ففيه النزاع المشهور بين الشيعة والاشاعرة فان علماء
يقولون بجواز الاجتماع فيكون العمومان باقيين على
حالهما من غير تخصيص ولا تعارض بينهما فيكون الآتي
بما فيه التصادق ممتثلا وعاصيا معاً والشيعة يقولون
بعدم جواز الاجتماع فيكون ما التصادق فيه العمومان بحسب
ظاهر اللفظ خارجاً عن احد العمومين قطعا ويكون بينهما
التعارض من وجه بنحو يكون احدهما مخصصا للآخر
فان كان احدهما اقوى بحسب الدلالة او غيرها فيتعين
ان يكون المخصص للآخر هو لا الآخر والا فيرجع فيه الى
الاصول والقواعد ولما كان فى المثال الذى مثلوا او هو
الصلوة فى الدار المغصوبة طرف النهى اقوى من حيث
الدلالة وبعض الوجوه الاخر ايضا وهو ان دفع المفسدة

اهم من جنب المنفعة التي تتحقق بالطريق الآخر اختاروا
الحرمة وجعلوا ما دل عليها هو المخصص للآخر وان كان بعض
المتأخرين اختار الصحة وعدم الحرمة وجعل الامر بالعكس
مع ان الظاهر من المسلمين كون الحرمة مجمعا عليه عندهم وجمع
من محققي المتأخرين اختاروا المذهب الاشاعرة يدعون
معلومية عدم استحالة الاجتماع ويقولون ان المستحيل
اجتماع المطلوب من جميع الوجوه والمبغوض كذلك اما المحبوب
والمبغوض من وجه فلا والحق ما ذهب اليه الشيعة فان
الامر المبعد عن الله تعالى كيف يصير مقربا اليه جزما وهو مبعد
والموجب لدخول النار كيف يصير موجبا لدخول الجنة
بل المقرب الى العقاب مبعد عن الثواب والمقرب الى
الثواب مبعد عن العقاب فكيف يجدي تعدد الجهة وايضا

اذا اراد

اذا اراد المصلي ان يركع في المغصوب فكيف يقول له تعالى
لا تركع هذا الركوع البتة ولو ركعت لعاقبتك وتهدد
وتخوف على الفعل ومع ذلك يقول له اركع هذا الركوع
او غيره اتماما شئت ولو تركت لعاقبتك وتهدد وتخويف
على الترك وكيف يتاتى للعاقل ان ينسب ذلك الى الحكيم تعالى
فضلا عن ان ينسب فيه ذلك الى اكثر واحد واحد من حركات
الصلوة وسكناتها بل ورد في كل واحد من اجزائها ما تصادق
عليه عموما ان كذلك فان ذلك مما لا يرضى عاقل ان ينسب
الى عاقل فضلا عن ان يكون فكيف ينسبه اليه تعالى قال
بعض الاعاظم لو قلنا بان متعلق التكليف هو الطبيعة
فلا اشكال في جواز الاجتماع ولو قلنا بانه الافراد فلا اشكال
في عدم الجواز وفيه نظر لان الكلام انما هو فيما اختاره

المكلف واتى به للامتثال والنزاع فى صحة كونه طاعة و
وعصيانا معا ولا شك فى انه الجزئى الحقيقى والمتشخص
الواحد الخارجى لا تركب فيه من الطبيعتين تركيبا
خارجيا بل الموجود فى الخارج ليس الا الشخص الواحد البسيط
الذى هو بعينه جزء من الصلوة لان الطبيعتين فى
الخارج وجود كل منهما فيه عين وجود الآخر وعين وجود
الفرد فالشخص البسيط اذا كان مبعدا عن الله تعالى
فكيف يكون مقربا اليه تعالى مع ان قصد القربة شرط فى العبادة
وفاقا من الخصم بل بالاجماع والآية والاخبار فكيف يمكن
قصد التقرب بفعل يكون هو بعينه وبتشخصه مبعدا عن الله تعالى
بل لو قلنا بتركب هذا الشخص فى الخارج من المقرب
والمبعد فكيف يمكن ان يكون مقربا اليه تعالى بما نهى عنه
والاتيان

والاتيان ايجاد الشيء فى الخارج وقد عرفت ان الذى
يوجده المكلف فى الخارج ليس الا الشخص الواحد البسيط
فيلزم ان يكون هو بعينه مامورا به لان الاطاعة لا تتحقق
الا بالموجود والموجود ليس الا هو وهو ايضا بعينه منهى عنه
لان العصيان لا يتحقق الا بالموجود ومجرد الاتصاف
بوصفين متمايزين فى الذهن دون الخارج كيف ينفع
ولو كان ايضا على تقدير كون متعلق التكليف هو الفرد
لعدم تعقل التكليف بهو الفرد لعدم تعقل فرق اصلا
وايضا لا شك فى ان هذا الشخص من القيام مثلا التصرف
فى ملك الغير بغير اذنه فيكون غصبا فيكون حراما لان
كل شخص من الغصب حرام عقلا واجماعا وهو مستفاد من
النصوص لغة وعرفا ولان احكام الغصب مترتبة على

اشخاص الغصب ويتفاوت بتفاوتها كما وكيفا مثل
الضمان واشتغال الذمة باجرة المثل واعلى القيم واعلى
الاجرتين ولا شك في ان ذلك الشخص من القيام
بعينه جزء الصلوة وركن فيها وانه متعلق الوجوب والحرمة
وغيرهما هو نفس افعال المكلفين وليس الموجود ثلثة افعال بل
احدها فعل المكلف وثانيها ركن الصلوة وثالثها الغصب
بل الموجود ليس الا شخصا واحدا من فعل الذي هو غصب بعينه
وهو ركن الصلوة ومما يؤيده انهم يبنون العام على الخاص
في العام والخاص المطلقين بلا تامل مع ان اختلاف
الجهتين يتحقق فيه ايضا والذي اوقع الاشاعرة في الوهم
انه ربما يؤمر بشيء لا لانه مطلوب بل لانه وسيلة الى مصلحة
هي مطلوبة وترى انه يتاتى تلك المصلحة بذلك المامور به

وان كان

وان كان منهيا عنه والحاصل ان الذي وجوبه توصلي
لا مانع من ان يجتمع مع النهي بعد ما علمنا ان المصلحة
يتحقق به مطلقا الا انه على الطريقة المحرمة يكون حراما
ايضا مثل انقاذ الغريق واطفاء الحريق وامثالهما
فانهما لو وقعت بوجه حرام وحصل الانقاذ والاطفاء
تحقق تلك المصلحة قطعا ولا يجب ان يغرق او يحرق تارة
اخرى ثم تنقذه او تطفي بعد ذلك بالنحو المشروع وان
فعل يكون ح معاقبا قطعا وكذا الواجبات الكفائية
التي هي من المعاملة مثل الزراعة والتجارة وساير الصناعات
فان قصد القربة لا شرط فيها وان فعلها بقصدها يثاب
لكن لو تركها لم يعاقب نعم لو فعلها بقصد الاجرة او غيرها
فلا يستحق ثوابا وان فعلها بقصد حرام فلا يعاقب بازاء

عدم فعلها ولا يبقى له الا شيء مما انيط بخلاف العبادات
من الواجب ومتى لم يقصد بهذا القصد الحرام والفقهاء
صرحوا في قطع طريق الحج بان الوجوب التوصلي يجتمع مع
الحرام ومن هذا القبيل غسل الثوب والبدن او الظروف
عن النجاسة بالماء المغصوب او بعنوان الغصب او غير ذلك
من الوجوه المحرمة ومن هذا القبيل امر المولى عبده
بخياطة ثوب ونهاه عن الكون في مكان خاص فخاطه
فيه بل ولو نهاه عن الخياطة في ذلك المكان ايضا كما لا يخفى
على المتامل وحيث عرفت ان الامر والنهي لا يجتمعان فالنهي
في العبادة يقتضي الفساد اذا تعلق بنفسها او بجزئها او
بشرطها لعدم الدخول في المامور به فلا يكون عبادة واما
العبادات المكروهة فليس فيها المنع الذي ذكرناه وذلك

لانّ

لانّ احد فردي الواجب المخير ربما يكون مرجوحا
بالنسبة الى الآخر كالقصر في المواطن الاربعة والظهر
في يوم الجمعة على المشهور وغير ذلك ولا مانع من ان يصل
المرجوحية الى حد يناسب اطلاق اسم الكراهة عليه والمرجوحية
بالقياس الى غيره يجتمع مع الرجحان في نفسه بان يكون الشيء
راجحا في نفسه الا انه مرجوح بالنسبة الى غيره حال التمكن من ذلك
الغير فالرجحان حقيقي والمرجوحية اضافية وعدم التضاد
بينهما بيّن فلا داعي الى ارتكاب العنايات فان هذه الشبهة
ما نشأت الا من طرف تضاد الاحكام فكما لم يكن تضاد
بين الوجوب لنفسه والاستحباب لغيره بلا شك ولا شبهة
كغسل الجنابة على المشهور فانه مستحب لنفسه واجب لغيره والواجب
لنفسه مستحب لغيره اذا كان للصلوة والطواف المندوبين

على القول بالوجوب لنفسه او يكون متعددا كذا لا يكون تضاد
بينه وبين الكراهة للغير لعدم تعقل فرق مع شهادة
الوجدان بعدم التضاد فيهما ايضا كصلوة الصائم وقت
الافطار مع منازعة النفس او انتظار الرفقة والفقهاء
ذكروا المكروه بالغير كثيرا وثبت من الاخبار اكثر مثل
الاتزار فوق القميص للصلوة واشتمال الصماء وغير ذلك
مع ان جوازه محققة بديهي فيكفي ذلك لدفع الشبهة بلا شبهة
وبالجملة المكروه بجواز ترجيح الترك الجايز الفعل سواء كان
رجحان تركه مطلقا او لذاته او بالقياس الى بدله وفرد آخر
ولا شك في ان المرجوحية بالقياس الى الغير لا تضاد
الرجحان النفسي وان كان في المستحب لاتى لعدم الصلوة
في الدار المغصوبة يكون كذلك ايضا لانا نقول قيام الصلوة
تصرف

تصرف في ملك الغير من دون اذنه فيكون بنفسه غصبا و الغصب
حرام بنفسه كالقتل والزنا وامثالهما مع ان الحرام الاضافي في
وبالقياس الى الغير ليس معناه الا انه حرام في صورة
كذا وبانضمام كذا وامثال ذلك كالحيض بخلاف المرجوح
الاضافي والمرجوح الى الغير وبالنسبة الى الغير وفي جنب
ولعله الى ما ذكرنا نظر من قال بان الحرمة يرجع الى ذات
الفعل بخلاف الكراهة فانها ربما يرجع الى الخارج عنه فتدبر
جدا فان قلت الجمع بين هذين التكليفين غير ممكن
قلت لا ضرر في ذلك اصلا لمكان تجويز الفعل والترك
كيف والمستحبات من الكثرة بحيث لا يمكننا الجمع بين عشر
معشارها ومع ذلك يكون الكل مستحبا لو اتينا باي واحد
منها يكون الآن اجرا وان كان الذي تركناه وعدلنا

عنه يكون اولى وارجح بمراتب شتّى بل وان كان واجبا
على ما هو الحقّ من انّ الامر بالشيء لا يستلزم النهي عن
الضدّ وممّا ذكر ظهر الجواب عن الصلوة في الاوقات
المكروهة ايضا لو سلّم الكراهية لانّ الاحكام صدرت
على ما هو متعارف العامّة وخارج عن العادة ان يصلّي احد
جميع اوقات امكان الصلوة والاشاعرة عجزوا عن
جوابها لانّ استحباب الصلوة يستوعب لجميع اوقات
امكان فعلها ويمكن ان يأتي بعنوان القاعدة انّ كلّ
مرجوحيّة تحقّقت في فرد باعتبار خصوصيّة اوجب نقصانا
في قدر الرجحان الذي يكون لنفس طبيعة عبادة يناسب اطلاق
اسم الكراهة عليه فتدبّر الفائدة الخامسة عشر
في النهي عن المعاملات اعلم انّ الصحّة فيها عبارة عن ترتّب

الاثر

الاثر الشرعي عليها من جهتها اي اثر يكون والصحّة حكم شرعي
يتوقّف ثبوتها على دليل شرعي فلو لم يكن دليل شرعيّ
لم يحكم بصحّتها فعدم الصحّة لا يحتاج الى الدليل بل يكفي عدم الدليل
له وامّا اذا ورد النهي عن معاملة خاصّة وكان هناك
دليل يقتضي الصحّة بعمومه فالمشهور انّه لا يقتضي عدم
الصحّة لانّ المقتضي للصحّة موجود والمانع عنها مفقود
لعدم التنافي بين الحرمة والصحّة كمن وطئ زوجته حال
الحيض فانّه يلزمه المهر كملا والعدّة وصحّة النسب وقيل با
الفساد لانّ اهل العرف يفهمون ذلك ولما ورد في بعض
الاخبار من صحّة عقد المملوك اذا كان بغير اذن مولاه
معلّلا بانّ ذلك لانّه لم يعص الله بل عصى سيّده وبانّ
الفقهاء في الاعصار والامصار كانوا يستدلّون بالنهي

عن الفساد وفيه أنّهم كثيراً ما يصرّحون بأنّ النهي لا يدلّ
على الفساد فربما يتوهم التناقض في كلامهم وليس كذلك لأنّ الموضع
الذي يستدلّون به على الفساد هو الموضع الذي يكون مقتضى
الصحّة منحصراً في مثل أحلّ الله البيع وأوفوا بالعقود
وتجارة عن تراض وذلك لأنّ حلّ الله البيع لا يقتضي صحّة
البيع الذي ليس بحلال بل مقتضاه صحّة البيوع التي لم يرد
النصّ بحرمته لأنّ الحلال والحرام متضادّان فتمّ والحلّية
تدلّ على الصحّة بالالتزام وذلك لأنّ مقتضى عقد البيع ومعناه
نقل المبيع إلى المشتري بإزاء نقل الثمن إلى البائع وكأنّه إعلام
ملك و وضع الصيغة هو العرف فإنّه تعالى أمضاه بقوله أحلّ
البيع وكذلك أوفوا بالعقود ومقتضاه صحّة البيع الذي
يجب الوفاء به والحرام لا يجب الوفاء به لكونه تعالى يعاقب بفعله
فكيف

فكيف يعاقب بترك الوفاء به كالظ أنّ أهل العرف
يفهمون التنافي بين هذين قطعاً وكذا الكلام في أوفوا
بالعقود وأمّا تجارة عن تراض فهو مستثنى عن أكل أموال
المنهيّ عنه ومعناه أنّ هذا ليس بحرام فهو نقيض صريح
لقوله أنّه حرام والحاصل أنّ المنهيّ عنه ليس بمقتضٍ
للصحّة فلا يمكن الحكم بالصحّة وقد عرفت أنّ عدم المقتضي
كافٍ لعدم الصحّة مضافاً إلى أصالة بقاء الحكم السابق ولو
كان له مقتضٍ للصحّة غير أمثال ما ذكر لم يكن النهي مانعاً
عن الصحّة نعم هو منافٍ لخصوص المقتضيات المذكورة
فالفرق بين ما نحن فيه وبين العبادات أنّ النهي
هنا منافٍ لهذه المقتضيات لا لنفس الصحّة ولا لمقتضٍ
آخر لا يكون مثل هذه وأنّ اقتضاءه الفساد إنّما هو

في هذه الصورة لا مطلقا وانّه لا يقتضي للفساد وامّا بدعاية
عدم حكمنا بالصحّة واقعا والحكم بالفساد ظاهرا استصحابا بالحالة
السابقة بخلاف العبادات فانّه يقتضي الفساد فيها واقعا
وواقعا لاستحالة الاجتماع ومنافاته لنفس الصحّة هناك هذا
مع انّه ربّما يظهر من النهي في خصوص مقام انّه لا يترتّب
عليه الصحّة لكن هذا بمعونة القرينة وامّا الرواية لا تدلّ
على المطلق اصلا لان حمل العصيان على قسم خاص لا كسرا لحظ
لخصوصيته وعدم معلوميتها والّا فلا شك في انّ عصيان
السيد عصيان الله بل الامر بالعكس بانّه عصى الله ولم يعص
سيّده لانّ العصيان معناه مخالفة الامر والسؤال في
الرواية لم يقع الّا عن تزويج العبد بغير اذن السيد والمفروض ثم
انّه لم يقع من السيد نهي حتّى هو عصى الله في هذا العقد لانّ الله

لانّ امره

امره بعدم التصرف بغير اذن السيد والمفتي به عند جميع
الفقهاء ليس الّا الوقوع بغير اذنه فالمراد من العصيان هو الوقوع
بغير الاذن ولا شك في انّ العمومات تقتضي صحّة هذا العقد
كالفضولي مع انّك قد عرفت انّ المسألة مفروضة فيما اذا
كان هناك دليل شرعي يقتضي الصحّة فالمراد من قوله لم يعص
الله انّ فعل العبد موافق لقول الله الذي يقتضي صحّته غاية
ما في الباب انّه وقع بغير اذنه ولو كان السيد هو المعقود عليه
ووقع العقد عليه بغير اذنه يكون العقد صحيحا ان شاء امضى به
وان شاء فسخ فكذا العقد على عبده لا شكال دليل الصحّة
ومقتضاه فالرواية تدلّ على عدم اقتضاء النهي الفساد
في المعاملات كما عليه المعظم وامّا فهم العرف فلا شبهة في انّهم في
كثير من المواضع لا يفهمون بل ربّما يفهمون جريان الصحّة

في الموضع الذي يفهمون سبق الاشارة الى النشاة الثانية لانهم
يسمعون من الفقهاء يقولون قد نهى النبي ص مثلا فيتوهمون
ما توهم بعض العلماء **الفائدة السادسة** اذا ورد
الامر في مقام الحظر فالمتبادر منه نفي الحظر لا ازيد وكذا
في مقام توهم الحظر والنهي ايضا كذلك اذا ورد في مقام
الوجوب او توهم الوجوب فالمتبادر منه نفي الوجوب
وايضا الامر بشيء مع انتفاء شرطه غير جائز على الله تعالى
وما ورد في ابراهيم ع فانه من باب البداء الذي يقول به
الشيعة اذ ظهر على ابراهيم ع انه مامور بذبح اسمعيل ثم
بدا لله تعالى في ذلك اذ ظهر من الله تعالى عدم ارادته ذلك
من قبيل الذي بدا له في امره والا فالبداء الحقيقي محال
على الله تعالى عند الشيعة ايضا والبداء الذي يقولون به

فمن باب

من باب محو الله ما شاء الآية ويثبت ثم اعلم ان زيادة الوقت في الواجب
عن مقدار ادائه وهو الواجب الموسع لا اشكال فيه لان عدم
العقاب في ترك الواجب في جزء من ظرفه لا يستلزم عدمه في
تركه كما ان بكمال الفعل اذا كان موسعا كعرفة للوقوف
لا يصدق على ترك الوقوف في جزء من اجزائها انه ترك الوقوف
فيها الا ان يكون ترك نفس الوقوف مع ان الواجب هو الذي
يكون العقاب على تركه في الجملة وبهذا القدر كاف في الخروج عن المبحث
ولانك ان الوجوب ليس منحصرا في المضيق والفوري بل ليس منحصرا
في الجزئي الحقيقي كما هو مقتضى شبهتكم لان ترك الكلي انما هو بترك
جميع افراده دون بعضها ولذا يكون النهي مفيدا للفورية والتكرار
دون الامر سيما مع تصريح في المقام بوجوب المطلق وعدم الفورية فتم
ومما ذكر ظهر انه لا اشكال في الوجوب التخييري ايضا لان الواجب وان كان

عند الشيعة هو خصوص كل واحد منهما كما هو مقتضى الادلة الا انه
يكفي العقاب في الجملة والاشاعرة يأولونه الى وجوب احدهما
ويرجعونه الى الوجوب العيني ويلزمهم انكار التخييري حقيقة
وعلى رأي الشيعة يسقط الوجوب عن الآخر بعد فعل احدهما
كالوجوب الكفائي وان كان الكفائي يكون العقاب على الكل
عند الترك ثم اعلم ان الواجب قد يكون لنفسه كالصلوة وقد يكون
لغيره كالوضوء وقد يكون لهما معا كالايمان والواجب لغيره اعم من ان
يكون شرطا خارجا كالوضوء او جزءا كالحمد للصلوة والواجب لنفسه
يكون العقاب على تركه نفسه والواجب لغيره يكون العقاب على
ترك الغير كما صرح به الفقهاء فعلى هذا يصح ما ذكره الفقهاء من ان
الوضوء مثلا بعد دخول الوقت واجب لغيره الى ان يصلي المصلي
ثم يرتفع الوجوب ويبقى الاستحباب النفسي اذ لا مانع من تعدد

بحث الواجب النفسي والغيري

الوضوء

الوضوء الواجب لتلك الصلوة اذا توضأ ثم احدث ثم توضأ
لها لا لاتصاف الكل برجحان الفعل والعقاب على تركه مشروطا
كما ان اجزاء الفعل اتصافها بالوجوب باعتبار رجحان الفعل
والعقاب على ترك المجموع من الشرط والمشروط اذ المطلوب شرعا
هو المجموع من حيث المجموع ولعل هذا هو مراد الفقهاء مع انه يمكن
ان يقال بعد الحدث يرتفع وصف الوجوب للغير ويبقى الاستحباب
النفسي كما ان جزء العبادة ربما يصير كذلك بان يترك لا لتمام العبادة
ثم يرفع اليد عنه ويجرب اضطرارا فتأمل لكن يشكل الامر على
القائل بانه بعد كل حدث يجب الطهارة وجوبا موسعا لا مضيقا
الا بتضيق وقت العبادة او مظنة الموت وان كل وضوء
يتوضأ المكلف بسبب الحدث لا بد من ان ينوي فيه نية
الوجوب لكونه واجبا لنفسه وكذا الغسل وبه الاشكال

انه لو لم يتطهر عقيب الاحداث سوى ما يظن الموت بعده وما
يتضيق بتضيق العبادة لا يكون عليه عقاب اصلا ولو تطهر عقيب
كل حدث حدث يكون اتيا بواجبات لا تحصى فكيف يتحقق
واجب لنفسه لا يكون على تركه العقاب اصلا ولا يمكن ان يق بعد الحدث
بصير الطهارة السابقة عليه لغوا محضا او مستحبا ويرتفع صفة الوجوب
اذ لا شك في انه عبادة صحيحة فان الغسل الواقع بعد حدث
كيف يمكن ان يقال انه لغو بحت او مستحب فانهم لا يقولون بها
مع ان الحكم بكونه لغوا خلاف المعلوم من الادلة ايضا وايضا اكثر
اكثر الطهارات سيما الوضوء لا يكون عند تضيق وقت العبادة
ولا مظنة الموت بل عند الظن الغالب بالبقاء بل وربما
يفعل لحدث اخر مثل الوضوء لجماع الحاملة بالنوم وكذا الغسل
واعلم انه ربما يطلق الوجوب على كون الشيء شرطا للشيء ويعبر
عنه

عنه الوجوب الشرطي **الفائدة السابعة عشر** اعلم ان الامر وغيره
من الخطابات اذا تعلق على شرط يدل ذلك على انه عند انتفاء
الشرط ينتفي الحكم وذلك لان مفاد كلمة اذا مثلا الشرطية اي
شرط الشيء بهذا بحسب اللغة والعرف معا ومقتضى معنى الشرط انتفاء
المشروط عند انتفائه ولا فرق بين ان يكون مفاد الكلمة الاسمية
او الفعلية او الحرفية مثل اعط زيدا درهما بشرط ان يكرمك
او اشترط فيه ان يكرمك او شرط فيه ان يكرمك او ان اكرمك
او اذا اكرمك ومما ذكر ظهر ان حكم المفهوم عام كما هو المعروف
من المشهور لان معنى الشرطية انه كلما انتفى الشرط انتفى المشروط
مع انه لو لم يكن الشرط بالنسبة الى كل فرد فرد لزم ان لا يكون
الشرط هو ما ذكر بل مع شرط اخر او بانضمامه مثلا في قوله تع اذا
كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء لزم ان لا يكون الكرية فقط شرطا

بل كون جاريا مجرى شرط آخر او جزء الشرط ولو سلم ان المطلق
يرجع الى العموم في اثبات الاحكام فتأمل وقيل بعدم العموم
للمفهوم مستدلا بعدم اللفظ الدال عليه ولان تحقق المخالفة
في الجملة يكفي لتحقق فائدة اداة الشرط وفيه ان كلمة الشرط يدل
على العموم كما عرفت وفائدة الشرط ان اردت تحققها من حيث
الشرطية فقد عرفت انها تقيد العموم فلا ربط ولا مناسبة
للمخالفة في الجملة بالنسبة الى الشرطية المطلقة وان اردت
تحققها من حيث انه زيادة في كلام الحكيم والزيادة لا بد لها
من فائدة من غير خصوصية كون الفائدة هي الشرطية فمع انه
غلط هو بعينه كلام منكر حجية المفهوم ولا خصوصية له بحكاية
المخالفة ثم اعلم ان المفاهيم كلها حجة مثل مفهوم الحصر ومفهوم
ما والا ومفهوم انما وغيرها ومفهوم الغاية مثل صوموا الى الليل

ومفهوم

ومفهوم العلة نحو الاعراف يجيئون الصلوة لان بيوتهم معهم
ومفهوم العدد مثل اقل الحيض ثلثة ايام الا مفهوم الصفة
ومفهوم اللقب فالدليل في الكل الفهم اللغوي والعرفي
بحيث لا تامل فيه واما مفهوم الصفة ففيه اشعار لان تعليق
الحكم على الوصف مشعر بالعلية فيكفي لجعله مؤيدا او يجعل منشأ
وبادنى قرينة يصير دالا واما مفهوم اللقب فهو اضعف
من مفهوم الصفة اذ ليس فيها دلالة لان اثبات الشيء لا ينفي
ما عداه وليس فيه للآخر اشعار ايضا وبالجملة معنى كون المفهوم
حجة ان للمنطوق دلالة وحكما وللمفهوم دلالة اخرى
وحكما آخر فعلى القول بالحجية يتحقق حكمان من دلالتين
وعلى القول بعدمها ليس الا حكم واحد من دلالة واحدة
فان قلت على ما ذكرت من حرمة التعدي عن مدلول الحجة

فالمنكر للحجية ان يعدّ به في المنطوق ويجعل حكم المفهوم موافقا
للمنطوق فقد تعدّى عن مدلول الحديث وعمل بالقياس
الفاسد عند اهل السنة ايضا لعدم الجامع بل وجود
الفارق فانه صلعم اذا قال في الغنم السائمة زكوة فلا شك
في ان المنصوص ثبوت حكمه لا المعلوفة ايضا مع انه لا تأثير
في ان الحكم يرجع الى القيد فكيف يتعدى ويقول ان
المعلوفة ايضا كذلك وان لم يتعد ويقتصر على المنصوص
فلا شك في انه يحكم بان الزكوة في السائمة فقط فاي
نزاع بينه وبين القائل بالحجية وكذا الكلام في مفهوم
الشرط وغيره قلت نقتصر على المنطوق قطعا والنزاع
في انه هل ان رجح القائل بعدم الزكوة في المعلوفة بقول
المذكور فاذا ورد خبر في ان المعلوفة فيها الزكوة

يكون

يكون معارضا لهذا ويذهب الى الترجيح والجمع واذا قال
ليس في المعلوفة زكوة فهو قال في السائمة زكوة فيكون هذا دليلا
على ثبوت الزكوة فيها كما انه دليل على النفي في المعلوفة وهذا
كله على قول من قال بالحجية او انه ما قال سوى ان السائمة
فيها الزكوة واما المعلوفة فهو ساكت عن حكمها فيحكم بعدم
الزكوة فيها من جهة عدم جواز التعدي وعدم دليل آخر
فان الحكم الشرعي لابد له من دليل وانه اذا لم يكن دليل فالاصل
عدمه واذا وجد دليل على انه في المعلوفة ايضا زكوة يحكم
به ايضا من دون تأمل لعدم التعارض لاصل فاذا قال
ليس في المعلوفة زكوة فلا يدل الا على نفي الزكوة من المعلوفة
خاصة لا لانه في السائمة زكوة فلا يحكم بالزكوة في السائمة بمجرد
هذا بل يحكم بان الاصل عدم الزكوة فيها فلا زكوة فيها ايضا

الا ان يدل دليل من الخارج وهذا الكلام على قول من لم يقل بالحجية
وكذا الكلام في ساير المفاهيم فافهم ولا تتوهم ومن المفاهيم
مفهوم الموافقة مثل قوله تعالى ولا تقل لهما اف ولا نزاع في
حجيته نعم وقع النزاع في طريق دلالته والمعتبر عندي الدلالة
العرفية ودوران الحجية معها ووجهه ظاهر **الفائدة**
الخامسة لا نزاع بيننا في عموم الجمع المحلى باللام كالنكرة
في سياق النفي وساير الفاظ العموم مثل كل ومن وما
ومتى وامثال ذلك واما النكرة في سياق الاثبات فلا تفيد
العموم لغة وربما تفيده بمعونة القرينة وهي كون الكلام
مفيدا للسامع فلا يحمل على غير المعين ولا قرينة على ارادة
معين فلا بد من العموم لكن مثل هذا العموم ينصرف الى
الافراد الشايعة لا ازيد منها الا ترى الى من قال بع هذا
بنقد

بنقد او بالنقد لا يحمل الا على النقود الشايعة الغالبة
بخلاف ما اذا قال باي نقد يكون ومن لا يفرق بين العمومين
كثيرا ما يخرجه الفقه وربما يختار النكرة توغلا في الابهام
وتحصيلا للعموم على سبيل البدلية بالنسبة الى اي فرد
كان وان كان من الافراد النادرة نعم ان اريد
منها العموم الاستغراقي بمعونة القرينة لا جرم لا يتعدى
عن الافراد الشايعة ويكون عمومها فيها خاصة والمعنى
مجازي لا حقيقي وقيل العموم الذي في المفرد المحلى باللام
من هذا القبيل في المواضع التي لا عموم فيها وقيل هو موضوع
بحسب اللغة للعموم وربما قيل موضوع للمعاني الاربعة المشهورة
على سبيل الاشتراك والقرينة المذكورة معينة للاستغراق
والحق انها موضوعة لتعريف الجنس لان لفظ المفرد وضع

للجنس واللام موضوعة للتعريف والاشارة فيكون المعنى
الحقيق الجنس المعرف فاذا اخذ الحكم الشرعي عليه يكون ظاهرا
في دوران الحكم مع الطبيعة في اي فرد يتحقق تلك الطبيعة
فيكون ظاهرا في العموم مثل احل الله البيع وكذا اذا
طلب ترك الطبيعة لان تركها بترك جميع افرادها
واذا طلب ايجاد تلك الطبيعة يكفي في الامتثال ايجاد فرد
من تلك الطبيعة واذا اريد فرد من الطبيعة فهو كقوله
بع هذا بالنقد والمراد من الطبيعة هو المعنى المتبادر من اسم
الجنس فان لم يكن مطلقا منصرفا الى الافراد الشايعة
فالعموم لغوي والا فعرفي ويستعرفونها وقولهم الرجل خير
من المرأة جعله من قبيل الاول لجعل المراد كل فرد منه
خيرا من كل فرد منها من حيث الطبيعة خاصة لا ينفع
في الاحكام

في الاحكام الشرعية حيث انه العموم اذ كونه خيرا في الجنسية المذكورة
لا يقتضي كون كل فرد منه خيرا اذ ربما كان الخصوصية مانعة
فاذا قلنا البيع من حيث الطبيعة حلال لا يقتضي حلية كل فرد
فرد منه على الاطلاق ولهذا لم يجعل في علم المنطق كل قضية
طبيعية محصورة كلية بل جعلوا كلا منها قسما برأسه مغايرا للاخر
فتدبر وبالجملة اذا قلنا ان الانسان كذا فهمنا مثلا
يظهر منه ان كل فرد منه كذا وكذا الحال في الجنس المنطقي
والصنف مثل الرجل كذا فان عرفنا من الجنس ما يعم
الكلي وان كان الجنس لغويا فالعموم لغوي مثل الكلب
نجس والخنزير حرام وان كان له افراد متعارفة شايعة
حاضرة في الاذهان وافراد نادرة بعيدة عن الاذهان
بحيث لا ينصرف الذهن من اطلاق لفظ ذلك الجنس الا

الخصوص لان بقية المتعارفة فالاطلاق ينصرف اليها
كما حققناه عند الجمع بين قولهم التبادر علامة الحقيقة وقولهم
ان الاطلاق ينصرف الى ان بقية فعلى هذا يكون للعموم عرفيا
ومتعارفا وربما يرجح الثاني الى الاول بالاجماع في
الموضع المجمع عليه مثل طهورية الماء المستخرج من الهواء وغير
ذلك مما لا يحصى كثرة وربما يتحقق الاجماع في امثال بعض
الافراد وما نحن فيه وبهذا ايضا يرجح الى الاول في الشايع فيه
ايضا بناء على ان امثاله داخل في العموم قطعا فلك ان تقول الظاهر
كون المراد من العموم ما يشمل غير المتعارف لان الشايع النص
فالاصل بقاء العموم على ظاهر لفظه مثل ما ورد من اشتراط
الصلوة بالطهور وكونه واجبا لها فعلى تقدير كون
الافراد الشايعة منها هي الوضوء من البول والغايط والنوم

والغسل

والغسل من الجنابة مثلا ويكون التأمل في اشتراط كون
الطهور من حدث المس او كون غسل المس كذلك للتوقف
ببعض وان كان ظاهر من الفقهاء عدم التفاوت
اصلا فبعد تسليم الاجماع في اشتراط الوضوء من الاغماء
والسكر والجنون وكذلك لو وطي دبر الغلام وساير
الحيوانات والنفاس والاستحاضة والمتوسطة يظهر
عدم اختصاص ما دل في اشتراط الطهور للصلوة
ووجوبها بخصوص الافراد الشايعة المذكورة وشموله
لها ولغيرها تماما وهو اشد تماما تأمل فيه بمراتب فلا معنى
لشموله للجميع الا فرد واحد من الطهور لعين الا مع كونه
اشد شذوذا من كثير منها بمراتب مضافا الى ان مقتضى
مدلول العبارة في العموم اللغوي وان العبادة توقيفية

لا طريق الى العقل ولا الى العرف بالنسبة اليها فتأمّل جدّاً وربّما
يرجع العموم العرفي الى اللغوي من تعليق الحكم بالوصف
المشعر بالعليّة كقول القائل المؤمن يستحق الاكرام واكرم العالم
ونحوهما فانّ الكل لنتمل على الراسين البتة ومن هذه
الجهة البتة يرجع ما دلّ على اشتراط الطهارة للصلوة
الى اللغوي كما لا يخفى ويظهر التامل في مثل ما دلّ على وجوب العموم
الغسل بجزئه المسّ في شموله من مسّه قبل ان ميتة غسله
ويكون منه ذلك متى يرفع غسل العبد ملاحظة ما ورد
في غسل الجنابة انّ ما جرى عليه الماء فقد طهر وما ورد انّ
الماس يغتسل كغسل الجنابة فتدبّر ووقع النزاع في انّ
اذا هل يفيد العموم لغة ام لا والحق انها لا تفيد لغة
بل بمعونة القرينة كما انّ كلمة انّ ايضاً تفيد بمعونة القرينة

ومن جهة ما يفيد العموم ان يوتى لموضع الحكم بقيد احترازي فانّ
الاحتراز فرع البناء على العموم سيّما اذا اتى بقيدين او ازيد
اذ كلما يزيد القيد يتقوّى البناء على العموم خصوصاً اذا
كان الذي احترز عنه اظهر خروجاً من الذي لم يحترز عنه
لو فرض خروجه وبه حضور مثل قوله المرأة التي ملكت نفسها
غير السفيهة ولا المولّى عليها تزويجها بغير ولي جائز فانّه
اتى بقيد وتثبته ومع ذلك خروج السفيهة والمولى عليها
من هذا العموم كان اظهر من البالغة البكر الرشيدة
بل لو كانت خارجة لكانتا خارجتين بطريق اولى الى
براءت نسختي ولا يجوز دخولها تحت المولى عليها اذ لا يكون
حكم المولّى عليها على المولى عليها في التزويج اذ ليس المعنى
انّ التي ليست مولّى عليها في التزويج وتزويجها بغير ولي

جائز ان لیس مولّی علیها فی التزویج ولا یخفی شناعته
ومن جملة ما یفید العموم ان یؤتی لموضوع الحکم خاصة مسوّقة
مثل قولهم الحیوان الضّاحک کذا وفی الاخبار مثل قوله اذا
کانت المرأة مالکة امرها تبیع وتشتری وتعتق وتشهد وتعطی
من مالها ما شائت فانّ تزویجها بغیر ولیّ جائز اذ معلوم
لانّ الصفة لتعریف التی تزویجها بغیر ولیّ جائز فلا یجوز
التخلّف حتّی لا یصیر تعریفها غیر جامع وغیر مانع فانّ الطفل
لا یعرّف تعریفا غیر جامع او غیر مانع فضلا عن الشّارع
ومن جملة ما یفید العموم ترک الاستفصال فی مقام جواب
السّؤال مع قیام الاحتمال والقول بانّ الترک لعلّه
لمانع او لجهة اخری فاسد لانّ الاصل عدمهما والظّاهر
انّه للعموم کما لا یخفی ولا یخفی انّ الاحتمال کاف وان کان

منادی

منادرا الّا فیما لو لم نقل بانّ المرجوحیّة فی الجملة الغیر کاف
کما هو المتعارف فی مقام جواب سؤال الجاهلین خوفا من انّهم
لجهلهم ربّما یجرون الحکم فیه فلا بدّ من الاستفصال نعم اذا کان
لبعید التکلّف التفهیم بالنّسبة الیه لعدم الاعتبار عادة ومثله
الاحتمال النّاشی عن عروض عارض بسبب المرجوح فی الجملة الغیر ربّما
لا یخلو عن تامّل ما فیه وامّا مقام الاستدلال لابدّ بدلالة اللفظ
فالمعتبر هو الرّاجح بالرّجحان المعتدّ به ولذا لا یکتفون
بالاشعار فتدبّر جدّا وممّا یفید العموم القیاس المنصوص العلّة
بالنّسبة الی جمیع المواضع التی تلک العلّة موجودة فیها کما
مرّت الاشارة الی ذلک والی الخلافات فی ذلک والتّحقیق
فیه وممّا یفید العموم الاضافة وحیث لا عهد ثمّ اعلم انّه اذا
ورد حکم بلفظ یفید العموم لکن فی محلّ خاص فهل العبرة

بعموم اللفظ او خصوص المحل قيل بالثاني والمشهور الاول وهو الحق
لوجود مقتضى العموم وعدم مانع فيه بسبب الورود في خصوص محل
اذ لا دلالة على التخصيص باحدى الدلالات الثلث ولا منافاة بينهما
ظاهراً حتى يرتفع بالبناء على التخصيص اعلم انه اذا ورد عام
وخاص متنافيا الظاهر فالبناء على التخصيص مشروط الا يكونا
متكافئين فالخاص الضعيف لا يخصص العام الصحيح وكذا
الموافق للتقية لا يخصص المخالف لها وكذا المخالف للقرآن
لا يخصص موافقه وكذا ضعيف المتن والدلالة لا يخصص
قويهما ولذا قيل المنطوق العام لا يكافيه المفهوم الخاص
ولا يخصصه وفيه ان بناء القوة والضعف انما هو بحسب
الدلالة لا بحسب كونهما المفهوم والمنطوق فان كثيراً
من المفاهيم اقوى دلالة من العمومات والاطلاقات لكثرة

شيوع

شيوع التخصيص حتى قيل ما من عام الا وقد خص فلا يكاد
يوجد مفهوم لا دلالة فيه مع ان دلالة العام من حيث العموم
ضعيفة ودلالة الخاص من حيث انه خاص قوية سيما ان يكون
قريبا في نفسه مثل مفهوم الحصر والموافقة بل الشرط والعدد
والغاية كلها قوية وتخصيص القرآن بخبر الواحد فيه نزاع
مشهور حجة المانع ان قطعية متن الكتاب لا يعادلها شيء
وورد في الاخبار الكثيرة ان ما خالف القرآن فاتركوه
او ما لم يوافق القرآن وحجة المجوز ان الكتاب خوطب
المشافهون فلعلهم كانوا مطلعين على قرينة بها كانوا
يفهمون والحجة ما هم كانوا يفهمون كما مر فلا بد لنا من
بذل الجهد في تحصيل اماراتهم واسباب تفهيمهم وربما كان
خبر الواحد كاشفا عن بعض منها لكن الانصاف انه بعيد

لا يخفى على الاشكال الا ان يكون ذلك الخبر معمولا به عند الاصحاب
او بعضا انضمّ آخر يكون مشتهرا عند الاصحاب في القوة فيه
وشهرة العمل منهم كافية ايضا حتّى لهذا اذا كان لعموم القرآن
قوّة ووضوح تامّ مثل قوله تعالى واحلّ لكم ما وراء ذلكم بعد
قوله حرّمت عليكم الآية ولا لخبر الواحد المستجمع لشرائط الحجّة
اذا عارضه ويكون فوقيّة الدلالة واضحة لها يصير مقاوما
له وان كان القرآن قطعيّ المتن ولانّ حجّية خبر الواحد
ثبتت حتى القرآن ايضا فالمتن القطعي دلّ على الحجّية مضافا
الى ادلّة آخر منها الاخبار المتواترة بالمعنى والاجماع
والاعتبار وهو انسداد باب العلم في التكاليف الفقهيّة
على حسب ما مرّ وهناك حجج ايضا تؤيّد الخبر الخاص والتقوية بمقاومة
عام القرآن مضافا الى ما ذكرنا وبالجملة جماعات المقاومة

لازمة

لازمة قطعا ووفاقا من الفقهاء كما لا يخفى ثمّ اعلم انّه توهّم
بعض انّ الجمع غير منحصر في التخصيص بل يجوز بغيره ايضا
واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال وفيه انّ التخصيص راجح
دائما لا تفاده شيوع الغلبة تحققه الّا ان يشتهر ويلحق بالقبول
انّه ما من عامّ الّا وقد خصّ وايضا المتبادر الى الذهن هو التخصيص
ولذا لو قيل اكرم العلماء فقيل لا تكرم زيدا ايضا يتبادر الى الذهن
التخصيص والاخراج وهذا هو السّر في غلبة التخصيص واتّفق
الفقهاء كلّهم في كتبهم الاصوليّة والاستدلاليّة وغيرها اتّفقوا
على ذلك وايضا المدار في الاعصار والامصار على ذلك
وورد في الاخبار الاشارة الى ذلك حيث قالوا انّ عامّ
وخاصّ فتأمّل وبالجملة لو رفع اليد عن التخصيص لخرب معظم الفقه
والعلم انّ في الاخبار النبويّة ربّما يدور الامر بين النسخ و

دالتخصيص لكن التخصيص ايضا راجح لما ذكرنا ولان التخصيص دفع يعني
منع عن ثبوت الحكم في الخاص والنسخ رفع الحكم الثابت للخاص
والدفع اولى من الرفع لانه موافق لمقتضى الاصل بخلاف
الرفع لانه مخالف له واما اخبار الائمة ع فالتخصيص متعين بان
يقول الخاص ورد قبل حضور وقت العمل لكن هذا في اكثر
الاخبار في غاية البعد لان الراوي للعام ربما يروي
العام عن الباقر ع والخاص عن الجواد ع ومن بعده او
بالعكس بل الراوي عن المعصوم الواحد ايضا فيه الاشكال
لان راوي العام رجل وراوي الخاص بعده آخر مع انه يظهر
انه في مقام الحاضر فالظاهر ان الراوي للعام كان مطلعا على
الخاص بالقرائن الحالية او المقالية لكن ذهبت بالحوادث
منه تقطيع الاحاديث وذهاب الكتب وان آخذا غالبا على الاجماع
والمشهور

والمشهور ان الائمة ع عندهم في ذلك الزمان كما سيجيء الاشارة
في مسئلة الاجماع مع انه في بعض المواضع ربما يكون المطلع
على العام مكلفا به بحسب المصلحة والمطلع على الخاص ايضا كذلك
كما هو الحال لان الذي اطلع على الخاص يكون مكلفا به لكن
وغيره لم يطلع على الخاص يكون مكلفا بالعام فقط جدا او يمكن ان
لا يكون راوي العام محتاجا الى العمل بالخاص كمن يروي وجوب الجهار
وامثاله مما يعلم عدم وجوب التعبير على الراوي وامثاله وبالجملة
الوجوه الثلاثة كلها ممكنة في العام وغيره من الاخبار المختلفة
التي يجمع بينهما وهل يجوز تخصيص العام الى ان يبقى الواحد ام لا بد
من بقاء الاكثر او الاثنين او الثلاثة اقوال والحق ان العلاقة
ان كانت للعموم والخصوص فلا بد من بقاء الاكثر ليصح قول الكل
كل رمانة في البستان وفيه الالف منها وفقد الكل واحده او اثنين

او مثله ثم ان كانت العلاقة امرا آخر فربما يصح التخصيص الى
واحد مثل انه اكل رمانة واحدة تشبه الكل في الحجة والجودة
او غيرها وان يكون غير هذا الواحد بمنزلة العدم لكونه في غاية
الصغر او في غاية قلة النفع او غيرها فكانه لم يكن من الرمان
والاظهر في العام والخاص كون العلاقة بين العموم والخصوص
الا ان يظهر من الخارج كون العلاقة غيره فتبصر **الفائدة الثا** [سبعة]
عشر قد عرفت ان العمل بالظن حرام الا ظن المجتهد
بعد استفراغ وسعه في جميع ما له دخل في المعرفة فلا يجوز العمل بالعام
قبل الفحص عن المخصص اجماعا فيكفي الفحص المحصل للظن بعدمه ان
لم يتيسر العلم بعدما استفرغ وسعه وربما يتوهم جواز العمل بالعام قبل الفحص
بان بناء مكالمات الشارع على طريقة العرف لو قال المولى لعبده
خذ ما في الصندوق من الدراهم والتجربة لياخذ من دون تفحص

انه

في انه هل له مخصص او ناسخ او قرينة على الاستحباب او غير ذلك
بل لو تفحص لكان عند عاصيا وبان كل ما اراد كان علمه على ما اراد ولو
لم يتفحص اذ لو تفحص فاطلع على المخصص لكان يرويه ايضا ولما كان
يكتفي بالعام فقط وبهذا الحال بالنسبة الى سائر وجوه الحجج فلا حاجة
الى الطريقة الصعبة التي يسلكونها اجتهادا او فرارا الوجهين
ظهر مما مر سابقا ولمزيد التوضيح بان ما قال المولى كلاما شفاهي
معلوم من المطلق والارادة معلومة وتاخير البيان عن وقت
الحاجة غير جائز فلو اخر عن وقت الحاجة يصير عاصيا البتة
وكذلك كان حال رواة الاحاديث لكن الان [illegible] الحال
الا ان بالنسبة الى مقلد المجتهد ايضا كذلك واما للمجتهد فوصل اليه احاديث
بوسايط كثيرة غير منحصرة فلابد من استفراغ وسعه في انه
تحصيل العلم بانه من المعصوم ام لا وعلى الثاني في فهم الخبر الواحد

حجة ام لا وعلى الاول هل يشترط العدالة ام يكفي كونه من المجهول
او يجوز العمل بخبر الفاسق ايضا وعلى اعتبار العدالة فالعدالة
ماهي وكيف تثبت وكيف يكتفي والجرح مقدم ام لا الى غير ذلك
ومع عدم ثبوت العدالة هل يكتفى بالظن الحاصل من التثبت
ام لا وايضا ربما كان في السند سقط او اشتباه او سهو
فعلاجه ماذا وان الحسن حجة ام لا وكذا الموثق وكذا القوي
الى غير ذلك مما يتعلق بالسند واما المتن فغير معلوم انه كلام
المعصوم فربما كان كلام الراوي نقلا بالمعنى فلا يعلم انه ادى
مقصود المعصوم من دون تفاوت ام لا ومع عدم العلم
هل يكفي الظن بذلك ام لا ودليل حجية هذا الظن ماذا سيما
بعد ملاحظة من الادلة على عدم حجيته وحرمة العمل به
هذا مع انه غير معلوم انه كلام الراوي عن المعصوم بل ربما
كان

كان نقلا بالمعنى من الراوي الى الراوي وهكذا الى ان وصل
الينا هذا مع انه لم يعلم انه لم يقع اشتباه من النساخ او الرواة
او النساخ بسقط او تصحيف او تبديل او تحريف او تغيير او
زيادة الى غير ذلك مما وجدناه كثيرا مع ان جل احاديثنا
تقطعت بعضها عن بعض لانها في الاصول لم تكن كذلك ولم تكن
مبوبة مع ان في التقطيع كثيرا ما يحصل التفاوت وكما وجدنا
ايضا ومع جميع ذلك فالعلاج ماذا وحجيته من اين واما الدلالة
فقد مر حالها في الفائدة الرابعة وغيرها ويجيء ايضا واما العيوب
الاخر مثل الورود على التقية او مخالفا للقرآن او السنة او
المشتهر عن الائمة الى غير ذلك مما نهى الشارع عن جعله حجة
وامر بطرحه فقد مضى ويأتي ايضا واما التعارض فنعلم علما
اجماليا ان جل اخبارنا لا يخلو عن معارض من الاخبار او الادلة

آخر وان البناء على الترجيح والجمع بالتخصيص او التقييد والحمل
على الاستحباب او غير ذلك من الوجوه الكثيرة واما العامي فقد حصل له
ذلك الاجمالي اليقين بالتظافر والتسامع من الفقهاء الماهرين
الذين هم اهل هذا الفن وهم الخبيرون ولا ينبئك مثل خبير
بل وسمعوا اشد من هذا واكد والتهديدات الشديدة
ان تحصيل الفقه من هذه الاحاديث ليس شان غير جامع شرائط
الفتوى فكيف تجترئ على العمل باي حديث راه مع ان التجري بهذا
يوجب تخريب الفقه بالمرة وتبديل محاسنه بالمساوي وجعل
الفقه هو الهرج والمرج في العبادات والاموال والفروج
والانساب وغير ذلك فكيف يحصل الدين المتين القويم
والصراط المستقيم ومذهب الفرقة الناجية المحقة العدلية
والناسخ والمنسوخ وغير ذلك وبالجملة شنايع هذا التوهم

في غاية

في غاية الكثرة اشرنا الى قليل منها في الرسالة ومما ذكرنا ظهر
فساد ما ذكره من ان الرواة كان علمهم مقصورا على مجرد ما وصل
اليهم من رواياتهم اذ لو كان كذلك لكان شرعهم غير شرع
الرسول صلعم والائمة عليهم السلام وان شئت معرفة ذلك فخذ
مجموع روايات كل واحد وخذ قطعها من ذلك المجموع
من دون تعدي الى روايات آخر فان قلت انك جوزت ان
يكون راوي العام مكلفا به وراوي الخاص مكلفا بالخاص
قلت جوزت على سبيل الامكان ووجود مصلحة بان يكون
راوي العام حكم الله الظاهري بالنسبة اليه هو العام مع
ان حكم الله الواقعي هو الخاص في افراد ذلك العام فقط
ان مثل هذا لو كان واقعا فعلى سبيل الندرة لاصالة عدم
المصلحة لاشتراك المكلفين في التكليف ومع ذلك من اين علم

وحينئذ يمكن المصلحة له حتى يكتفي بمجرد العام اذ العمل بتكليف
التكليف الواقعي سيما مع كون الاصل عدم المصلحة وان
المكلف به هو حكم الله الواقعي فهذا مثل ان يعمل احد
بالحديث الوارد على سبيل التقية معتقدا بان
راوي ذلك الحديث كان يعمل به فانا اعمل به ايضا
لاشتراك التكاليف مع انه لا يكون عليه تقية فيه

الفائدة العشرون قد عرفت عدم حجية الظن
وحرمة العمل بالظن للمجتهد بعد استفراغ وسعه لتحصيل
ما هو اقوى وبالصواب احرى وما يكون الاظهر عنده انه حكم الله تعالى
فاذا ورد خبران متعارضان فلا بد من استفراغ الوسع
في تحصيل الاقوى والاظهر والاحرى بالمرجحات المفيدة لذلك
فاذا حصلت له يكون حكمه تعالى محصورا فيه لا يتعدى الى
غيره

الى غيره لان ذلك الغير داخل في عموم ما دل على حرمة العمل
بالظن لا مخرج له اصلا لان الذي خرج هو الاظهر انه حكم الله تعالى
بالادلة التي عرفت مع انه اذا كان احد الخبرين عنده ظاهرا
يصير الاظهر انه حكم الله تعالى يصير المعارض له عنده خلاف ذلك
وان الاظهر عنده انه ليس حكم الله تعالى لان حكمه تعالى عند الشيعة
واحد لا تعدد فيه اصلا واخبارهم صريحة في ذلك وحكم الله
الظاهري عبارة عما ظهر عند فقيه انه حكم الله تعالى في الواقع
وحصل له ظنه بذلك لا الذي ظهر عنده انه ليس حكم الله تعالى
واقعا بل ولا الذي شك في انه حكم الله تعالى واقعا ام لا فضلا
عن ان يكون ظهر عنده انه ليس حكم الله فحكم الله الظاهري
ليس الا مظنون حكم الله الواقعي لكون الظاهر انه هو
ولذا نقول لحكم الله الظاهري وبالجملة اذا كان حكم من الاحكام

مرجوحاً عند الفقيه انه حكم الله لا يمكن للفقيه الفتوى بانه حكم الله ثم
فالعمل به قطعاً من البدع لان الظن لا يمكنه فضلاً عن المرجوح
بل الراجح عنده ليس الا ظناً وكون الظن حكم الله تعالى واقعاً
يحتاج الى دليل شرعي قطعي لولاه لكان الفتوى به والعمل
حراماً قطعاً الخ كما عرفت وعرفت انه اجماعي ايضاً عند جميع
المسلمين فضلاً عن الشيعة والخبر خبر الواحد من حيث كونه ظناً
نزاعي بين المسلمين فضلاً عن الشيعة حتى ان السيد ره
ادعى ان حرمة العمل به من ضروريات مذهب الشيعة كالقياس
ووافقه جمع كثير من فقهائنا وينسب العامة ذلك الى الشيعة
فظهر انهم كانوا معروفين بهذا وصرح المتكلمون من قدماء
الشيعة بذلك في كتبهم الكلامية والاصولية حتى ان منهم
من صنف التقية به وهم كانوا اما معاصرين للائمة ع او في
غاية

في غاية قرب العهد منهم ع وبالجملة خبر الواحد من الجنبات المذكورة
وغيرها يحتاج حجيته الى دليل تام شرعي قطعي ولا دليل حجية الخبر
المعلوم والمرجوح بل والمشكوك ايضاً فضلاً عن المرجوح لان
حجيته اما الاجماع وهو على تقدير الثبوت والتمامية انما يشمل
ما هو راجح لا المشكوك والمرجوح وان قلنا بعدم الاجماع على
حرمة العمل بها والا فقد مع ان الظاهر وقوع الاجماع على الحرمة
بل لا تأمل في الاجماع عليها واما مفهوم آية ان جاءكم فاسق فعلى
تقدير القول بعموم المفهوم غير خفي انها غير شاملة للخبرين
المتعارضين من العادل فضلاً عن شمولها للمرجوح منهما
سيما بعد ملاحظة العلة الواقعة في ردها العدم العلم بخبر
الفاسق ولزوم التبين فيه واما آية فلو نفر فغير خفي انه ليس
فيها سوى اطلاق منصرف الى غير الانذارين المتعارضين

وامّا انّه بعد انسداد باب العلم يكون الطريق منحصراً في الظنّ
يقتضي انحصار الحجيّة في المظنون والراجح وايضاً ترجيح المرجوح
قبيح عقلاً فكذا شرعاً بناءً على انّ الحسن والقبح عقليّان
وورد الاخبار الكثيرة في كون العقل احدى الحجّتين ووجوب
متابعته مطلقاً وقد مرّ الكلام في ذلك وايضاً ورد عنهم ع انّه
قال دع ما يريبك الى ما لا يريبك وورد عليكم بالدرايات
دون الروايات وفي معنى ذلك وورد في مقام التعارض
انّهم قالوا انّ لكلّ حقّ حقيقة ولكلّ نور لا خصوص موافقة
الكتاب بعد لا تفريع لاخصّيّته مع انّه ورد غيره من المرجّحات
الأخر في نصوص كثيرة حتّى انّه ورد انّ مثل مجرّد الأعدليّة
مرجّح ومعاين للسمع فكيف مثل علوّ السند وكثرة الروايات
بل في غاية العلوّ ونهاية الكثرة وبالجملة من تتبّع الاخبار يجد
انّهم

انّهم ع امروا بالتحفّظ والاستيثاق والاتقان والاحتياط
والتحرّز عن محتمل الضرر فضلاً عن مظنونه سيّما في الاحكام
الشرعيّة مع ما فيها تماماً في الخاتم الا ... ومما ذكر ظهر فساد
ما اعترض به بعض الاخباريّين على المجتهدين بانّهم في مقام
الترجيح يتعدّون عن المنصوص ويجوّزون بغير المنصوص
ايضاً مثل علوّ السند وكثرة الروايات وغيرهما مع انّه يرد
على الاخباريّين انّ المرجّحات المنصوص عليها بالخصوص
لا يثبت لنا الآن اذ لا نعرف الّا الاعدل منهم الّا نادراً
وكذا الاشهر بين اصحاب الرواة وكذا الموافق للتقيّة في
ذلك الزمان فانّا كثيراً ما نرى انّ ذلك الزمان في التقيّة
مغاير لما في هذه الازمان وكذا الامر في موافقة السنّة
وكذا الامر في موافقة القرآن فانّهم يزعمون انّه لم يظهر

تفسير القرآن من المعصوم لا يكون فيه حجية وكذا اسواقهم وحكامهم
وقضاتهم اليه امين حتى ان الكليني مع غاية قرب عهده
ونهاية مهارته في الحديث وشدة جهده في التحصيل والتفقه
والتصحيح اعترف في اول كتابه بعجزه عن درك هذه المرجحات
الا ما قل فكيف الحال بالنسبة الينا في هذه الازمان
وبالجملة كثير من المرجحات لا نظهر انه وما يظهر
فانما يظهر الينا بعنوان الظنون التي لم يرد فيها
وفي حجيتها خبر اصلا بل ربما كان ظنون ضعيفة
فلاحظ ويرد على الاخباريين ايضا انهم وان
كانوا يطعنون الا انهم يقلدون هم من حيث لا يشعرون
في انهم ايضا ربما لا يقتصرون على النصوص بل لا
يراعون الترتيب الوارد فيها اصلا ولا يتقيدون

ببعض الا

ببعض النصوص مثلا مثل الاخذ بالحديث كما انهم
في مقام الجمع بين الاخبار ايضا يتعدون عن النصوص
مثلا اذا ورد خبر بالامر بشيء واخر بالنهي عن ذلك الشيء
يحملونها على الكراهة ويخرجون عن مدلول كلا الخبرين
ويقولون بما هو خارج عنهما مع ان النصوص الصريحة في
هذا انه يعمل بالتراجيح ثم الاحتياط والتوقف وبالجملة ديدنهم
الخروج عن المنصوص وعن النصوص الواردة في العلاج معا
وانهم يرد عليهم ان الاخبار الواردة في تعارض الاخبار
وكيفية علاج المتعارضين متعارضة جدا كما ستعرف في النبأ
على ان لكل واحد منها وارد في موضع ومورد خاص والاختلاف
من جهة خصوصيات المقام يهدم بنيان اعتراضهم ويظهر مما ذكر
انه لا ضرر في عدم التعرض لخصوص بعض ما اعتبره الفقهاء بعنوان

النص والخصوص سيما مع انهم لم يعرضوا العقد ان العموم على ان
ما ذكر من ان النص ليس على اعتباره خبر وكذا الوهن على الترجيح فان
الترجيح من نفس تلك الاخبار يوجب التوقف ورفعه وهما بمعضد ما ذكرنا
ان مشايخنا القدماء ورواة الاخبار الوسائط بيننا وبين
المعصوم طريقتهم في الاخبار النقد والانتخاب وتصحيح الحديث
على طريقتهم والبناء عليها وعدم قصرهم على الترجيحات المنصوصة
وقد بيّنّا ذلك في الرسالة وحيث ظهر ان بناء الترجيح على ما
يورث الظن والرجحان فلا اعتداد ببعض المرجحات الذي
ذكره بعض مثل الفصاحة والافصحية الا ان يريد بالافصحية
ما يصل الى قدر لا يجوز كون الكلام عن غيرهم او يصعب التجويز
ذلك او يبعد غاية البعد مثل خطب نهج البلاغة والصحيفة
السجادية وامثالهما ولا شك في ان مثل هذا من اقوى المرجحات

ويرفع

ويرفع الاحتمالات التي في الاخبار بحسب السند وكذا بحسب المتن
وايضا ظهر مما ذكر ان كثيرا من المرجحات ربما يكون اقوى
من العدالة مثل الاكثار بعد الاصحاب او الشهرة بحسب الرواية
والفتوى او الفتوى لا الرواية فقط من دون الفتوى
فان ذلك يضعف الخبر بلا شبهة هذا كله اذا كان ترجيح وان
لم يكن ترجيح اصلا ولا يمكن الجمع فالمعهود التخيير للنص ولان
الحجة دائرة بينهما ولا ترجيح وقيل بسقوطهما وطرحهما
والرجوع الى ما اقتضاه الاصل وقد بسطنا الكلام في رسالتنا
في اصل البراءة والاخباريون يقولون بوجوب التوقف
ثم ويجيء **الفائدة الثانية والعشرون** في ذكر المرجحات
المنصوصة عليها روى عمر بن حنظلة عن الصادق عليه السلام انه
قال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما في الحديث واورعهما ولا يلتفت

لا ما حكم به الآخر قلت انهما عدلان مرضيّان ولا يفضل
واحد منهما على صاحبه قال ينظر الى ما كان من روايتهم عنّ
الذي حكم به المجمع عليه بين اصحابك فيؤخذ ويترك الشاذ
الذي ليس بمشهور فان المجمع عليه لا ريب فيه الى ان قال
قلت الخبران عنكما مشهوران قد رواهما الثقات عنكم قال
ما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به
ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة
قلت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة ووجد
احد الخبرين موافقا للعامة والآخر مخالفا قال ما خالف
فيه الرشاد قلت فان وافقهما الخبران قال ينظر الى ما هم
اليه اميل حكامهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالآخر قلت
فان وافق حكامهم الخبرين قال فارجه حتى تلقى امامك وفي

العوالي

وفي العوالي عن زرارة عن الباقر ع انه سأله عن الخبرين المتعارضين
فقال خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر قلت
انهما مشهوران عنكم فقال خذ بقول اعدلهما عندك
فقلت انهما عدلان مرضيّان فقال ع ما وافق منهما العامة
فاتركه وخذ بما خالفهم فان الحق فيما خالفهم قلت ربما كانا
موافقين لهم او مخالفين فقال اذاً فخذ بما فيه الحائطة لدينك
واترك ما خالف الاحتياط فقلت انهما موافقان للاحتياط
او مخالفان فقال اذاً فتخيّر احدهما وفي رواية اخرى اذاً
فارجه حتى تلقى امامك وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله
عن الصادق ع اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما
على كتاب الله فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالفه فذروه فان
لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما على اخبار العامة فما خالفها

فخذوه وما وافقها فخذوه وعن الحسن بن جهم عن الرضا ع

في الاحاديث المختلفة اعرضها على كتاب الله تعالى واحاديثنا

فان كان يشبههما فهو منّا والّا فليس منّا قلت يجيئنا الرجلان

وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين فلم نعلم ايّهما الحق قال فموسّع

عليك بايّهما اخذت وعن عبد الله ابن ابي يعفور عن

الصادق ع عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به ومن لا نثق

به قال اذا وجدتم له شاهداً من كتاب الله تعالى او قول الرسول ص والّا

فالذي جاءكم اولى به وعن الكاظم ع اذا جاءك الحديثان المختلفان

فقسهما على كتاب الله وعلى احاديثنا فان اشبههما فهو حق

والّا فهو باطل وفي العيون في حديث طويل في آخره اعرضوا

الخبرين المختلفين على كتاب الله فما وافقه فاتبعوه وما لم يكن

في كتاب الله فاعرضوا على سنن رسول الله ص الى ان قال فان لم تجدوا

فردّوا

فردّوا الينا ولا تقولوا فيه بآرائكم الحديث وورد اخبار

كثيرة بالتخيير من اوّل الامر من دون مراعاة مرجّح وورد ايضاً

النهي عن العمل بواحد منهما من دون مراعاة مرجّح فقد رأينا

الاخبار في غاية الاختلاف فيها مع انّهم ما رخّصوا العمل بالمرجّح

اصحابنا على التوسعة او على حرمة العمل ومنها ما لم يرخّصوا

سوى العرض على كتاب الله والسنّة امّا معاً او على الترتيب ولو

لم يكن موافقاً لهما فهو باطل من دون مراعاة مرجّح آخر اصلاً ومنها

العرض على كتاب الله تعالى ثم على احاديث العامّة من غير تجويز

امر آخر بعد وورد في اخبار كثيرة لا تحصى انّ كل حديث لا يوافق

كتاب الله فهو زخرف وباطل وامثال ذلك وان لم يكن له معارض

وورد ايضاً احاديث انّ كل حديث يوافق العامّة فهو باطل

كذلك وامّا رواية عمر بن حنظلة فواردة في القاضي دون الراوي

إلا أن يلتزم أن لكل راو وقاض وحاكم شريح وفيه ما فيه ومع ذلك
يعارضها جميع ما ذكرته رواية زرارة أيضاً لأن رواية عمر بن
حنظلة حكم فيها باعتبار الأعدلية والأصدقية والأورعية و
الأفقهية أولاً وبعد التساوي فالمجمع عليه بين الأصحاب الذي لا ريب فيه
لا لمجرد الشهرة وبعد التساوي فالعرض على الكتاب والسنة والعامة آه
ورواية زرارة حكم فيها باعتبار الشهرة أولاً ثم بعد التساوي فبالأعدلية
فقط وبعد التساوي فبالعرض على مذهب العامة آه أيضاً ومع ذلك إن كانت
الشهرة المذكورة هي المذكورة في رواية عمر بن حنظلة كما هو الظاهر يبقى الشهرة
لا دليل على اعتبارها إذ عرفت أن المراد بها المجمع عليه الذي لا ريب فيه
ومع ذلك يبقى إشكال آخر وهو أن المجمع عليه إذا كان لا ريب فيه
فكيف يتأخر عن الأعدلية التي هي ظنية ضعيفة جداً وكيف يؤخر
موافقة الكتاب عنه مع أنه ورد فيه ما ورد بل المشهور من الأخبار

المتواترة

المتواترة أن العرض على كتاب الله ثم مقدم على جميع التراجيح والمعتبر
منهم وكذا الكلام في مخالفة العامة سيما مع التعليلات الواردة
بأن الرشد في خلافهم وأنهم ليسوا من الحنيفية في شيء إلى غير ذلك
ومع ذلك إشكال آخر وهو أن الواو يفيد الجمعية فيقتضي
أن يكون مجموع الأعدلية وأخواتها مرجحة واحدة وكذا
الكتاب والسنة والحمل على معنى أو مجاز خلاف الأصل يحتاج إلى
القرينة وعند الأخباريين أن بناء المرجحات على التعبد
وإشكال آخر وهو أن القرآن عندهم ليس بحجة وورود التفسير
ثابت من أهل البيت عليهم السلام ينفع في الترجيحات وبعض القرآن
من جهته حاله لا يكاد يتحقق وأما التقية فالعبرة بمذهب العامة
في ذلك الزمان وكذا قضاتهم وحكامهم ونقل عن تواريخهم
أن عامة أهل الكوفة كان عملهم في عصر الصادق ع على فتاوى أبي حنيفة

وسفيان الثوري وجمع آخر واهل مكة على فتاوى ابن جريج واهل مدينة
على فتاوى مالك وجمع آخر واهل البصرة على فتاوى عثمان وسوارة
وغيرهما واهل الشام على الاوزاعي والوليد واهل المصر على الليث
ابن سعيد واهل خراسان على عبد الله بن مبارك وفيهم
اهل الفتوى غير هؤلاء الى ان استقر رأيهم بحصر المذاهب
على الاربعة في سنة خمس وستين وستمائة كما قيل وبالجملة الاعتراضات
على الاخبار التي كثيرة وقد بعضها في الفائدة السابقة واما
المجتهدون فلما كان بناؤهم على التحري وتحصيل ما هو اقرب الى
ظنهم في السند والدلالة والتوجيه فلا يسلكون في علاج
الاخبار ايضا وكل مبني الامر فيها على ما هو اقرب عندهم
في المرجحات التي اعتبرها الفقهاء زائدا على ما في النصوص
ومر في الفائدة السابقة على الفائدة السابقة وجه اعتبارهم

ايا ما

ايا ما منها كثرة رواة احدهما او اضبطية رواية وكذلك
ما كان عن الاوثق ومنها علو الاسناد السند ومنها ترجيح المروي
بلفظ المعصوم على المروي بالمعنى ومنها التأكيد في الدلالة
بلفظ القسم او غيره وربما اعتبر بعض الاصوليين كون المدلول في
احدهما حقيقيا وفي الآخر مجازيا والعام الغير المخصص على
العام المخصص وكذا المطلق ومنها الافصحية وينبغي منها ليس
لشيء سوى الافصحية بالنحو الذي ذكرنا سابقا ومنها موافقة
الاصل على الاقرب ومنها موافقة المشهور بين قدمائنا
ومنها موافقة المشهور بين المتأخرين ثم اعلم انه قد شاع
بعد صاحبي المعالم والمدارك انهم يطرحون اخبارنا الغير
التي اعتبر فقهاؤنا القدماء بل المتأخرون ايضا كالشيخ في
في التعليقة طرحا كثيرا لسبب انهم لا يعتبرون من الامارات

الرجالية سوى التوثيق وقليل من اسباب الحسن وبسبب ذلك
اختل اوضاع فقههم وفتاويهم وكان بناؤهم على عدم
ثبوت المسائل الفقهية غالبا وذلك فاسد لان اسباب
التثبت الظنية موجودة في غاية الكثرة وحصول الظن القوي
منها لا تامل فيه وتمام اعتبار الظن في التثبت كاعتباره في
ثبوت العدالة من دون تفاوت وتفصيل الاسباب اعتبرها
الفقهاء في كتبهم الاستدلالية واهل الرجال في علم الرجال فلابد
من معرفتها وملاحظتها لئلا يطرح الاخبار المعتبرة الكثيرة
ولا يخالف طريقة الشيعة القدماء والمتاخرين منهم ولا يبقى
في التحير والترديد في معظم المسائل الفقهية ثم يترك ويقلد
فيها المجتهدين من الاسباب والامارات منها كون الراوية
مما اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح منهم وهم معروفون في الرجال
ومنها

ومنها كون الراوي ممن قالوا فيه ثقة في الحديث ومنها
قولهم يسند عنه والظاهر انه مدح ان سمع منه الحديث على وجه
الاسناد وقيل انه كالتوثيق ومنها قولهم لا باس به لعل
المراد لا باس به بجميع الوجوه ولعله لهذا قيل بافادته
التوثيق واستقربه الميرزا في متوسطه والمشهور انه يفيد
الحسن وقيل لا باس بمذهبه او روايته والمشهور انه يفيد الحسن
كالثقة ومنها قولهم عين ووجه وهما يفيدان التعديل
واقوى منهما عين من اعيان الطائفة ووجه من وجوه اصحابنا
ومنها مصطلح بالرواية اي قوي او عال فيها ومنها سليم
الجنبة قيل معناه سليم الاحاديث وسليم الطريقة ومنها
خاصي وقد اخذه خالي مدحا ومنها قريب الامر واخذه اهل
الدراية مدحا ومنها كون الراوي من مشايخ الاجازة و

والمتعارف بعدّه حسنا وربما يظهر من بعض دلالته على الوثاقة
ومن بعض آخر انه في اعلى درجة الوثاقة والجلالة وللشهيد الثاني
على ان مشايخ الاجازة لا يحتاجون الى التنصيص على تزكيتهم
وقيل ان التعديل بهذه الجهة طريقة كثير من المتأخرين ومنها
كونه وكيلا للائمة ع وقيل انهم ما كانوا يجعلون الفاسق
وكيلا ومنها ان يكون ممن يترك رواية الثقة او الجليل
او يأوّل متحاشيا بروايته ومرجحا لها عليهما او يوفق بروايته
بازاء روايتهما فتأمل ومنها كونه كثير الرواية وهو موجب للعمل
بروايته عند عدم الطعن عند الشهيد ره وعن العلامة
انه من اسباب قبول الرواية وقيل انه من شواهد الوثاقة
وقيل انه من اسباب الحسن والقوة واولى منه كونه كثير السماع
ومنها كونه ممن يروي عنه او عن كتابه جماعة من الاصحاب فانه
من امارات

من امارات الاعتماد عليه وربما يظهر ذلك من حسن في ترجمة
عبد الله بن سنان ومنها عكس ذلك انه يروي عن الجماعة
وربما يذكر ذلك في مقام المدح ومنها رواية الاجلاء
عنه وربما كان فيه اشارة الى الوثاقة كما ذكرنا في التعليقة
سيما ان يكونوا ممن يطعن بالرواية عن المجاهيل وامثال
ذلك او يكون فيهم من يطعن كاحمد بن محمد بن عيسى ومنها
ان يروي عنه صفوان بن يحيى او ابن ابي عمير او ابن ابي نصر
البزنطي لما ذكر في العدة من انهم لا يروون الا عن الثقة
والمحققون الميرزا محمد والشيخ محمد وصاحب الذخيرة يقولون
بان ذلك من امارات الوثاقة وقبول الرواية وقريب منهم
علي بن الحسن الطاطري ومحمد بن اسمعيل بن ميمون وجعفر
بن بشير او من يروي عن الاخيرين فتأمل ومنها رواية علي

ابن الحسن بن فضّال عنه لما ذكر وظهر في ترجمته انّه من المرجّحات
فلاحظ وتأمّل ومنها اخذه معرّفا للثقة او الجليل ومنها
كونه ممّن يروي عن الثقات ويجعل هذا احدها وامارة
للاعتماد ومنها كونه ممّن يكثر الرواية عنه مفتيا بمضمونها
فانّ المحقّق اعترف بكونه امارة الاعتماد ومنها رواية الثقة
عن شخص مشترك الاسم واكثاره منها مع عدم اتيانه بما
يميّزه عن الثقة ومنها اعتماد الشيخ عليه كما يظهر من صه وجش
في علي ابن محمد بن قتيبة فاذا كان جمع منهم اعتمدوا فهو
مرتبة معتدّ بها من الاعتماد عليه سيّما اذا اكثر منهم الاعتماد
ومنها اعتماد القمّيين عليه وعلى روايته لانّهم كانوا يخرجون
من قم من كان يروي عن المجاهيل ويعتمد المراسيل ومنها
ان يكون رواياته جلّها مقبولة او سديدة ومنها اتّفاق

الكل

الكل او الاكثر على الحكم بصحّة الحديث هو في سنده وكون
طريقهم ذلك ومنها وقوعه في سند حديث وقع الطعن
في سنده من غير جهته فربّما يظهر من بعض انّه دليل الوثاقة
ومن بعض دليل المدح والقوّة ومن بعض عدم معتدّ به
فتأمّل ومنها وجود الرواية في الكافي او الفقيه لما ذكرا
في اولهما واعتمد على ذلك جمع واذا اتّفق وجودها فيهما
معا ففيه اعتماد معتدّ به بالغ كامل واذا اتّفق وجوده
في الكتب الاربعة من غير قدح فيه فهو في غاية مرتبة من الاعتداد
به والاعتماد عليه واذا وجد في غيرها ايضا كذلك فازيد فازيد
على حسب ما وجد فيه ومنها اكثار الكافي او الفقيه من الرواية
عن شخص فانّه اخذ دليلا على الوثاقة سيّما اذا اكثرا معا
ومنها ان يكون يعمل به الجماعة الذين لا يعملون بخبر الواحد

مثل السيد وابن ادريس وغيرهما فانه دليل على كونه قطعيا
عندهم فيكون في غاية القوة ومنها قولهم معتمد الكتاب
وربما جعل ذلك مقام التوثيق ومنها قولهم بصير بالحديث
والرواة ومنها قولهم فقيه من فقهائنا وهذا الجلالة
بلا شبهة وربما يشير الى الوثاقة سيما بملاحظة اشتراط
العدالة في الفقيه وعبارة جش في اسمعيل بن عبد الخالق
يشير الى ما ذكرنا وقريب من ذلك قولهم فقيه ومنها قولهم
فاضل دين ومنها قولهم اوجه من فلان مع كون فلان
ثقة او وجيها وكذا قولهم اصدق من فلان او اوثق
ومنها توثيق ابن فضال وابن عقدة ويمكن بثبوت
العدالة بناء على كونها من باب الامارات الاجتهادية ولذا
يحكم بالعدالة بهذا خالية ويعتمد عليهما علماء الرجال

كما لا يخفى

كما لا يخفى على المطلع واما توثيق ابن نمير ومن ماثله فربما
يحصل منهما اعتماد وقوة ما بملاحظة اعتداد المشايخ بذلك
ومنها كون رواية الثقة عن رهط او غير واحد او عن
اشياخه فاذا علم ان فيهم ثقة او ظن فالحديث صحيح
والا فربما يعد من الصحاح ايضا والظاهر انه لا يقصر عن الصحيح
بحسب الظنية ومنها ان يروى محمد بن احمد بن يحيى عنه
ولم يكن من جملة ما استثناه القميون وفيه شهادة على العدالة
والصحة وعليه جماعة من المحققين منهم السيد الداماد
وصاحب الذخيرة وكذا الحال في استثنائهم بالنسبة الى غير
محمد بن احمد مثل استثناء محمد بن عيسى بالخصوص عن يونس ففيه
شهادة على ان اسمعيل بن مرار وصالح بن السندي
مقبول الرواية ومنها ان يذكر الجليل شخصا مترضيا

او مترحما عليه وغير خفى انه للامارات بحسن وضعها ومنها ان يقول
الثقة حدثني الثقة فان الظن بالوثاقة حاصل ولا يضر
عدم معرفته واحتمال كونه ضعيفا عندنا لانه خلاف الاصل
والظاهر ومنها قول الثقة لا احسب الا فلانا اى شخصا ثقة
قال الشيخ محمد ظاهرهم العمل به والبناء عليهم ثم الغرض ان
الظن ليس بحجة الا ان يكون عليه الاجماع وتحققه في المقام
في غاية البعد ولا يخفى فساد اعتراضه بعد الاحاطة بما ذكرناه
سابقا ومنها كون الراوي من الذين ادعى الشيخ
في العدة اتفاق الشيعة على العمل برواياتهم فيهم السكوني
وحفص بن غياث وغياث بن كلوب ونوح بن دراج
ومن ماثلهم مثل طلحة بن زيد وصرح الشيخ بان السكوني
ومن عامة ثقات وممن ادعى اتفاق الشيعة على العمل

بروایاتهم

بروایاتهم فيهم ~~السكوني وحفص بن غياث~~ عبد الله بن بكير وسماعة
بن مهران وبنو فضال والطاطريون وعمار الساباطي وعلي بن
ابي حمزة البطائني وعثمان بن عيسى ومنها وقوعه في السند
الذي حكم العلامة بصحته ومنها ان يكون للصدوق ره
طريق اليه وحسنه خالية لذلك فتامل ومنها ان يرد في مدحه
او ذمه فيه حديث غير صحيح ولذا صح اعتماده ابدا لكن الحديث دونه
اذا تحقق الحال والبسط فيه في جميع ما ذكر وازيد مما ذكر فعليه
بملاحظة التعليقة ومن الامارات موافقة الحديث لحكم العقل
او التجربة مثل ما ورد من قراءة الكهف للانتباه في ساعة
التي يريد وقراءة سورة هل اتى في صلاة الصبح يوم الاثنين
او الخميس لو في الله شرهما وغير ذلك وبالجملة القرائن كثيرة
يظهر للمجتهد **الفائدة الثالثة عشر** اعلم انه قد شاع في المتأخرين

زماننا انه متى رأوا خبرين متعارضين يبادرون الى الجمع باي
وجه اتفق واي جمع استحسنوا ويجعلون هذا الجمع هو المعني به ويبنون
العمل عليه ويجعلونه حكم الله ثم يتمسكون في ذلك بان الجمع مهما
امكن اولى من الطرح ولم يجد لهذا دليلا ورخصة من الشرع بل الذي
يظهر من الاخبار خلاف ذلك فانهم ما قالوا في مقام التعارض
اجمع بينهما بل صرحوا بالبناء على الترجيح ثم التوقف او غيره
مع انه خروج عن مدلول كلامهم وقد عرفت انه غير جائز وان الواجب
التمسك بمعاني الفاظ عباراتهم مع ان ذلك لم يكن طريقة قدمائنا
الى زمان الشيخ ره والشيخ وان احدث ذلك الا انه احدثه لعذر
اعتذر به وهو ارتداد بعض من كان من الشيعة من جهة ما زعم
من التناقض بين كلماتهم فرده بان التناقض انما يلزم
اذا لم يحتمل التوجيه ويحتمل انه كان قرائن لو بقيت لما صار بين

ظاهرهما

ظاهرهما تناف وذهبت القرائن بسبب الحوادث فشرع
بالجمع والاتيان بالشواهد مهما امكن ولم يجعل كل جمع ارتكبه
مفتى به ومذهبا له ولذا القول غالبا يحتمل كذا او يحتمل كذا
ومجرد يحتمل كذا ليس فتوى بلا تامل نعم في بعض المواضع يظهر
انه فتواه وان ادعى بعض ان فتوى الشيخ ره لا يظهر
من كتابي الاخبار وبالجملة اولا يرجح الحديث بالمرجحات
التي تكون في احدهما ويجعله هو المفتى به ثم ياتي بالمعارض
الذي ليس بحجة ويأوله حتى يرجع الى الذي هو حجة ويوافقه
والا ففتواه بما هو راجح كما امر الائمة ع بذلك وكثيرا ما لا يظهر
المرجح لما اعتذر به في اول الاستبصار نعم في بعض المقامات
يكون فتواه من الجمع مثل التخصيص والتقييد وامثال ذلك
لما ستعرف من انه هو الوجه وكان طريقة الشيخ سلوكه الى الاحتمال

زماننا فصار دأب الجمع وأيّ جمع يكون يفهمون كما أشرنا
بسبب السهو في الفهم بالتوجيه حتى صار التوجيه والتأويل
جملة معاني أخبار خصوص الأئمة عليهم السلام متاركة للمعاني الظاهرة المتبادرة
في الحجية ووجوب التمسك بها وصحة مراد الشارع ولذا يقولون
الجمع بين الدليلين أولى من الطرح وفي الحقيقة لو كان جمعاً
بين الدليلين لكان أولى وسعياً لكنه ليس بجمع لأن الدليل
ليس إلا ما هو المتبادر من كلامهم عليهم السلام والظاهر لا ما أوّل والموضح سيّما
وكثيراً ما يكون بعيداً غاية البعد هذا مع أن كثيراً من فقه الشيعة
حصل من الجمع بين الأدلة بحيث لو بني على عدم الجمع لم يكن
الفقه فقه الشيعة البتة فظهر أن كثيراً من الجمع يجب يسيراً وكثيراً
منه لا يجب بل يحرم في مقام الفتوى والعمل وإن كان لا بأس به
في مقام العذر الذي يعتذر به الشيخ فلا بد من الفرق بين

المتعارضين

المقامين وجعل الفتوى مستندة لا حجة شرعية وعذر عند الله
فنقول الجمع الذي هو حجة ما يكون له شاهد من نفس المتعارضين عليه
أو من أحدهما أو من حديث آخر أو من إجماع بسيط أو مركب
أو من حكم عقلي يقيني أو يكون بملاحظة المتعارضين يتبادر
إلى الذهن مراد المعصوم عليه السلام مثل التخصيص والتقييد كما يتبادر
من قول أكرم العلماء ولا تكرم زيداً أنه مستثنى وأعتق رقبة
ولا تعتق رقبة كافرة أنها مقيدة كما ذكرنا سابقاً وكذا
مثل التخصيص والتقييد كل جمع يحصل الظن والظهور بملاحظة
المتعارضين بأن يكون أحدهما قرينة صارفة ومعيّنة
للآخر أو كل واحد منهما للآخر فيكون الفهم من جهة القرينة
لا أنه بمحض اعتقاد أن الجمع أولى من الطرح يحدث جمعاً وإن
لم يكن من هذا القبيل إذ لا شك في أن الأئمة كانوا يتكلمون

متخالفا متعارضا كثيرا غاية الكثرة حتى انهم قالوا بهذه
الاختلافات منا ونحن اوقعناه بين الشيعة وانه ابقى
لنا ولهم وكثيرا ما قال الرواة لهم قد اختلف الاخبار عن آبائكم
فاختلف الشيعة من احاديثكم فكيف نصنع فاجابوا لهم باختيار
احدهما او غير ذلك ولم ينكروا الاختلاف عن رواته
ولم يقولوا اجمعوا او وجه الجمع كذا او انه ليس بينهما تعارض
نعم في نادر غاية الندرة تعرضوا لوجه الجمع والا فالباقي
بنوا فيه عدم الجمع كما هو الظاهر منهم ع ومن جملة الجمع الذي
لا مانع عنه ما اشرنا اليه من التاويل بما ليس بحجة وارجاعه الى
ما هو حجة والحاصل ان الجمع بعد التقادم او ارجاع ما هو مرجوح
الى الراجح الذي هو الحجة اذ قد عرفت من الفائدة السابعة
ان الحجة هو الراجح فقط وهذه الطريقة هي الطريقة المسلوكة
للمجتهدين

للمجتهدين لكن الآن لبعض من لا اطلاع له بحقيقة الحال تخرب
تخرب باعتقاد تقدم الجمع على الترجيح وربما تخرب الراجح الذي
هو الحجة بسبب المرجوح الذي ليس بحجة ويؤول الراجح فيرجعه
الى المرجوح وان كان الراجح في اعلى درجات الرجحان والمرجوح
في اسفل دركات المرجوحية بان يأولون اخبارا كثيرة صحاحا
مفتى بها موافقة للقرآن مخالفة للعامة الى غير ذلك
من المرجحات المجتمعة فيه بخبر واحد ضعيف مرجوح بالوجوه
الكثيرة وقد كتبنا رسالة مبسوطة في الجمع بين الاخبار
الفائدة الاحدى والعشرون الاصل ما يبتني عليه الشيء والقاعدة
في اصطلاح الفقهاء على ما قاله الشهيد الثاني ره يطلق
على معان اربع الدليل والراجح والاستصحاب والقاعدة
لا كلام في الاول واما الثاني فقد عرفت حال ظن المجتهد

والمقلد له وغيرها والاستصحاب سنذكره والقواعد كثيرة وذكرنا
الاصول المعتبرة عند الفقهاء ووجه اعتبارهم اياها في حاشيتنا
على ديباجة المفاتيح فلاحظ فيها ولنتكلم في اصالة البراءة لكونها
العمدة اعلم ان المجتهدين ذهبوا الى ان ما لا نص فيه
والشبهة في موضوع الحكم الاصل فيهما البراءة والمراد من الثاني
ان حكم الشيء شرعا يكون معلوما لكن وقع الشبهة في موضوعه
مثلا الميتة حرام البتة والمذكى حلال كذلك لكن وجد لحم لا يدرى
انه فرد الميتة او المذكى والاخباريون على اربعة مذاهب
فيما لا نص فيه الاول التوقف وهو المشهور بينهم الثاني
الحرمة ظاهرا الثالث الحرمة واقعا الرابع وجوب الاحتياط
ويحتمل ان يكون القول بالتحريم مختصا بما قبل ورود الشرع
غير مختص بالاخباري والحق الاخباريون بما لا نص فيه

ما تعارض

ما تعارض فيه النصان والافراد الغير الظاهرة الفردية
وصرح بعضهم بان هذا المذهب فيما اذا احتمل الحرمة وغيرها
من الاحكام واما اذا احتمل الوجوب وغيره سوى الحرمة فهم
مثل المجتهدين يقولون بالبراءة هذا فيما لا نص فيه واما
في الشبهة في موضوع الحكم فهم مثل المجتهدين يقولون بالبراءة
دليل المجتهدين حكم العقل بقبح التكليف والمواخذة
ما لم يكن بيان والآيات الكثيرة والاخبار المتواترة
المتضمنة لنفي التكليف والمواخذة ما لم يكن بيان وعلم
وانه لا يخلو الزمان عن امام ليعرف الناس صلاحهم وفسادهم
الى غير ذلك والاجماع نقله جمع منهم الصدوق ره في اعتقاداته
والمحقق والعلامة ره وكثير من المتأخرين وهو الظاهر من كلام
الكليني ره والشيخ ره ولا شبهة في كونه حقا الا انا نقطع ان

المسلمين من زمن الرسول ص الى زمان القائم ع كانوا يستوقفون
في كل واحد واحد من حركاتهم وسكناتهم في كل واحد واحد من
مأكولهم وملبوسهم ومشروبهم ومجلوبهم ومركوبهم وغير ذلك حتى
يحصل متعلق الحكم كما كانوا يستوقفون في هذه الامور وغيرها على الرخصة
الثابتة من الشرع وعلى قدر الرخصة ونجزم ايضا ان الرسول ص
يوم بعث لم يلزمهم على ذلك بل كان يبلغهم التكليف لا انه
يبلغهم الرخصة والاباحة ورفع التكليف بالتوقف او الحرمة
كما يقول الاخباريون وكذا كان حال الائمة ع وكذلك كان
طريقة المسلمين في الاعصار والامصار ويدل على مذهب المجتهدين
ايضا استصحاب عدم التكليف السابق حجة الاخباريين
الدالة على التوقف اذا لم يعلم الحكم وفيه ان المجتهدين قائلون
بمضمونها بل اساس اجتهادهم ومذهبهم على مضامين هذه الاخبار

اذ عرفت

اذ عرفت انهم من جهة ان الفتوى لا بد من ان ينتهي الى العلم
يقولون ان الحجة ظن المجتهد الجامع للشرائط لا ظن غيره ومن جهة
العلم واليقين بحجية ظنه ويرد عليهم اعتراضات اخر ستعرفها
واستدلوا ايضا بقوله ع حلال بين وحرام بين وشبهات
بين ذلك فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات ومن اخذ
بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم وفيه ايضا نظر
من وجوه الاول انه لا يدل على وجوب التوقف ولا الحرمة
بل ظاهره انه ان اتفق كونه حراما في الواقع يهلكه والا فلا
والحاصل ان في الخبر تصريحا بان الشبهة غير حرام وانها
بين الحلال والحرام وتصريحا ايضا بان الهلاكة من حيث لا يعلم
فلا يكون الهلاكة بازاء ارتكاب الشبهات لانها معلومة والحلال
من حيث لا يعلم فلا يمكن قوله ع من اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات

باقيا على ظاهره اذ يلزم ان يكون الشبهة حراما وبازائها الهلاكة
وكونها من حيث لا يعلم الا ان يقال الشبهات جمع محلى باللام يفيد
العموم فمن ارتكب الشبهة عرضته لا محالة ارتكب الحرام المتعدد
اذ يبعد غاية ان يتفق جميع ما ارتكبه حلالا واقعا واما كون
المحرمات ليس على عمومه فهم عند الجميع واما كون المراد من
الشبهات العموم المذكورة فلانه اذا تعذر الحقيقة فاقرب
المجازات متعين مضافا الى القرينة لكن هذا ايضا لا ينفع
المجتهدين لانهم لا يقولون بالحرمة بل يقولون بالكراهة و
الاظهر ان المراد يوشك ان يقع في المحرمات كما وقع
التصريح بذلك في اخبارهم يفسر بعضها بعضا مع ان
الخبر صدر بعنوان الوعظ والارشاد والمتعارف في الوعظ
الاتيان بالخطر المتحتم باللفظ الدال على الوقوع مثل انهم
يقولون

يقولون للمذهب بالحرمة منفردا فيما كلك التبغ او السمك
التارق وغير ذلك كما ان المتعارف في الاخبار ايضا كذلك
مع ان هذا الخبر وارد فيما تعارض فيه نصان ويتوقف
على عدم وجوب التوقف فيه بل في مطلق الشبهة فيتعين
ان المراد ان ارتكاب الشبهات ربما يؤدي الى ارتكاب
المحرمات المعلومة عند المرتكب ولا يعلم انه حرام وان كان
لو لم تلتبس عليه نفسه كان يعلم انه حرام فان نفسه تشبعا به
تخفى عليه امره كما ورد ان الربا حرام اخفى من دبيب النمل
وورد انه شرك خفي وامثال ذلك او ان المراد من
الهلاكة غير العقوبة بل آثار الحرام الواقعي المترتبة عليه
التي لا ينفك عنه او لا يكاد ينفك والله يعلم الثاني
ان يدل على كون الحكم ثلثة وهذا موافق لمذهب المجتهدين

من انه حلال بيّن وحرام بيّن وشبهة مكروهة واما الحكم
عند الاخباري فازيد من الثلثة ان قالوا بان مثل
مال الغاصب وان رق شبهة وكذا كون امراة اجنبية
من الرضاعة شبهة وغير ذلك مما ورد التنزه والاجتناب
عنه والاحتياط فيه من الشرع وان لم يقولوا بذلك
وقالوا بانه حلال بيّن كما صرح بعضهم به ففيه انه كيف يكون
هذا حلالا بيّنا وما لا نص فيه من جميع ما خلق لنا يكون
واجب الاجتناب او حراما وهذا اعجب الثالث انه شامل
للشبهة في الموضوع وما احتمل الوجوب وغير الحرمة من الاحكام
فما يقولون فيهما فهو الجواب للمجتهدين بعينه من دون
تفاوت كما اثبتناه في رسالتنا في اصل البراءة
الرابع ان يكون ما لا نص فيه شبهة اول الكلام فان

دلالة

دلالة آيات بعضه ورد منها يكفي لخروجه عن الشبهة فضلا
عن الاجماع وشبهه الشواهد والاجماع الحسن ان الظن من
اخبار آحاد ان الشبهات لا عقاب على ارتكابها منها
ما رواه علي بن محمد الخزاز في الكفاية في النصوص بسنده
الى الحسن ع انه قال في جملة حديث له ان في حلالها اى الدنيا
حساب وفي حرامها عقابا وفي الشبهات عتابا فانزل
الدنيا بمنزلة الميتة ان كان حلالا كنت قد زهدت
فيها وان كان حراما لم تكن قد اخذت من الميتة وان كان
العتاب فان العتاب غير يسير الخامس انه لا يقاوم
ادلة المجتهدين فضلا عن ان يغلب عليها السابع
انه ورد نصوص كثيرة في ان الشبهة في موضوع الحكم شبهة
السنة وان الاحوط الاجتناب عنهما مهما امكن سيما في الفروج

دالانياب بورود في صحيحة عبد الرحمن التصريح بان
الجاهل بنفس الحكم اعذر من الجاهل بموضوع الحكم وتمام الكلام
في الرسالة ثم اعلم ان من المجتهدين فرقوا في شبهة
موضوع الحكم بين المحصورة وغير المحصورة وحكموا بالمنع
في الاول بناء على ان الحكم بحلية ما هو حرام علينا قطعا
وطهارة ما هو نجس جزما كالانائين المشتبهين والثوبين
كذلك والدرهمين اللذين احدهما غصب جزما الى غير
ذلك وان حكمنا ان احدهما نجس او حرام بعينه فهو
ترجيح من غير مرجح بلا مرجح شرعي والنصوص وردت
في الانائين ونظائرهما كما قالوا الفرق بين المحصور
وغير المحصور ان المحصور يتاتى فيه التنزه عن الكل بحيث
لا يلزم الحرج المنفي وغيره بخلاف ذلك لان الحرمة والنجاسة

تكليفان

تكليفان يجب اجتنابهما بحيث يمكن الامتثال بترك المحتملات من باب
مقدمة الواجب يكون مكلفا به وحيث لا يمكن لعدم تاتي الجميع
وعدم الترجيح الشرعي لا يكون مكلفا به واما في المحصور ارتكاب
جميع محتملاته يتحقق عادة فيتحقق اليقين باستعمال الحرام او
النجس واما غير المحصور فلا يتحقق العلم عادة للمكلف الواحد بانه
ارتكب الجميع فارتكب الحرام او النجس يقينا ولو كان المكلفين
باجمعهم ارتكبوا الجميع لا يضر لان كلا منهم مكلف بعلم نفسه ولو لم يكن
لم يكن تكليف عليه كما هو الحكم في وجدان المني في الثوب المشترك
لعدم علم كل واحد منهما بتكليف وقع به بخلاف لو كان لشخص
واحد فيعلم بكون احدهما نجسا والمكلف عالم بذلك فانه علمه
بذلك تكليف بتنزهه عن النجس اليقيني ولا يمكن الا بالتنزه
عنهما جميعا وايضا يظهر من الاخبار ان النجاسة مثلا لا يجب

من اوّل الامر الفحص عنها فى انّها بلغت لونه ام لا ولا يجب
ذلك عند كثرة محتملة ايضا بين شئ علم بها بحسب الاتفاق
فتنزّه عنها والّا فلا وفى غير المحصورة لا يحصل العلم غالبا
بانّ النجاسة وقعت فيها بحيث يكون نسبتها الى الكلّ
على السوية بحيث يصير الكلّ مقدّمة للترك حين الخطاب
فتأمّل مع انّ عدم وجوب الاجتناب عن غير المحصور مجمع عليه بين
الكلّ ولا ريب فيه وعدا لمسلمين فى الاعصار والامصار كان
على ذلك وقد حقّقناه فى موضع آخر وكيف لا ولعا ضد اصالة
الصحّة فى تصرفات المسلمين وبالجملة ادلّة اصل البرائة وغيرها
كما ذكرت مثله لما هو مثل وجدان المنى المذكور لعدم العلم بالتكليف
اصلا وللشبهة فى غير المحصورة وغيرها لعدم العلم فى كلّ واحد
واحد منها وامّا العلم بالكلّى الاجمالى بينها فلا تعادم تلك
الادلّة

الادلّة بحيث تخصّصها وتخرج جميع الافراد الغير المحصورة
منها ويدخلها فى الحرام او النجس بان يأتى العلم بالتكليف
بكلّ واحد واحد حاصر من حيث كونه مقدّمة للواجب
لما ذكرنا من لزوم تكليف ما لا يطاق او الحرج مع انّ الخاصّ
لا بدّ ان يكون اقوى من العام حتّى يغلب عليه ويخصّصه على انّ
الشارع لا اقلّ منه اجماعا كما عرفت وهو فيما نحن فيه محلّ
تأمّل لو لم نقل بانّه ليس كذلك وامّا الشبهة فى المحصور فعند
هؤلاء ليس بداخل فيما لا يعلم حتّى تشمله ادلّة الاصل لانّ
حرمة احدهما او نجاسته يقينيّة فيجب اجتنابهما قطعا لعموم
الصحيح الله وغيره والامتثال ممكن وخال عن الحرج ولا
يتأتّى الّا بترك المجموع فاحدهما حرام او نجس والثانى
يجب اجتنابه من باب المقدّمة والامور الواجبة كلّها كليّات

والامتثال يتحقق بافرادها وان كانت الخصوصية لا مدخل
لها في الوجوب لكن لا بد من ارتكابها لكونها شرطا في
الوجوب وهذا كما ان من يعلم ان عليه فائتة ولا يدري انها
الصبح او الظهر او انها اتيها من الخمس فان الواجب الاتيان
بالكل لتحصيل الامتثال اقول هذه قاعدة وجيهة الا انه
ورد في الذي فيه الحلال والحرام انه حلال حتى يعرف الحرام
بعينه وفي الصحيح عن ابي عبيدة عن الباقر ع جواز الشراء
من العامل الذي يعلم انه ياخذ اكثر من الحق حتى يعرف الحرام
بعينه وفي الصحيح عن احدهما عن شراء الخيانة والسرقة
قال لا الا ان يكون قد اختلط معه غيره فاما السرقة بعينها
فلا وفي الموثق عن اسحق بن عمار جواز الاشتراء عن العامل
الذي يظلم ما لم يعلم انه ظلم فيه احدا الا غير ذلك وورد

في المال

في المال المختلط اخراج الخمس وحلية الباقي وتفصيل الامور
في الفقه والاولى التجنب مهما امكن عن الشبهات وارتكاب
الاحتياط في الفتاوى وعدم الاتكال على اصل البراءة مهما امكن
لان ما ورد في الاحتياط يكون في غاية الكثرة والشدة ويوافق
لمسلك النجاة سيما في زمان الحيرة وخصوصا بعد ملاحظة وجوه
العمومات وشمولها لما يقع فيه الاحتياط وان كان الاتكال على اصل
البراءة لا مانع منه اصلا لكن في مثل دوران المرأة بين كونها نسبا
او زوجة او اختا وامثال ذلك يجب الاجتناب البتة وكذا في
الماكول عند كون احد الانائين فيه السم المهلك جزما ولم يعرف
بعينه وامثال ذلك والله الهادي لسبيل النجاة واما ما ورد
فيه نصان متعارضان فالاظهر فيه التخيير لكثرة ما ورد فيه
من الاخبار الدالة عليه موافقتها الاصل وقوة دلالتها واما

ما دلّ على التوقف فيحمل الحمد على الاستحباب او صورة او امكان

الرجوع الى العام او في حقوق الناس على حسب ما تعرف من عدم

مفادمته لما دلّ على التخيير لما ذكر لكن الاحتياط فيه كما ذكر

وان كان محتملا للوجوب وغير الحرمة اما محتملها فقيل بان الاحتياط

فيه الترك لظاهر الادلة ولان دفع المفسدة اهم من جلب

المنفعة وفيه ما فيه لكن الفقهاء في الصلوة المفروضة يقدمون

جانب الوجوب الفعل ولعله لنهاية شدة وجوبها وكونها

اوجب الواجبات بعد اصول الدين ثم اعلم انه ذكر لصحة التمسك

باصل البراءة شروط الاول ان لا يكون سببا للتكليف من

جهة اخرى وقد مر وجهه الثاني ان لا يكون في مقام الاضرار

بمسلم او بمن في حكمه لان عموم نفي الضرر والاضرار الذي هو ثابت

عقلا وشرعا يمنعه بل لابد من الحكم بالتدارك لو حصل الضرر الثالث

ان لا يكون

ان لا يكون التمسك فيه جزء عبادة مركبة لانها توقيفية فان ورد

النص بالاجزاء فلا يمكن التمسك في النفي بالاصل والا فلا يمكن ايضا

لان اشتغال الذمة بها يقيني فلا يرتفع بمجرد الاحتمال ولان

الاصل عدم كونها عبادة الا ان يقال لا نسلم اشتغالها بازيد من القدر

الذي يثبت من اجماع او غيره وفيه ان التكليف لو اوقع بالاتيان

بفعل مجمل فان لم يمكن الاتيان به فلا يكون تكليفه الا بعد من

البيان وان امكن الاتيان به بارتكاب مقدمات لا مانع منها

شرعا فلا مانع من التكليف به فالمقتضي موجود والمانع مفقود نعم

لو وقع الاشكال في ان المقتضي به نفسه ومبطلة ام لا فيكون من

قبيل الاول مع تمام الكلام فقد ذكرناه في الفائدة الثالثة ٥

الفائدة الحادية عشر اعلم انه لا يجوز للمجتهد ان يتمسك

باصل البراءة الا بعد بذل الجهد واستفراغ في الادلة وتحصيل الحكم

فان لم يوجد دليل على التكليف تمسك به فهو لا يعارض دليلا
نعم يصلح لتأييد دليل على الخلاف فيما ذكر وانما قلنا لا يجوز
لان الاحكام الشرعية مع نهاية كثرتها ووفورها وبقائها الى
يوم القيمة من ضروريات الدين على ان العادة المستمرة في
الانبياء السابقة من لدن آدم الى خاتمهم انهم اولو الشرايع
والاحكام في الدين فكل من دخل في دين نبي ص يعلم ان
فيه احكاما كثيرة يجب معرفتها والعمل بها بل هذا هو الغاية من
بعث الرسول مع انه يرد منهم بحسب الحالة او امره تأكيدات
في معرفة احكامهم كما ورد عن الرسول ص والائمة ع ما زاد
على حد التواتر ووصل الى كل احد ففي الحقيقة نحن عالمون
بتلك الاحكام علما اجماليا وان لم نكن عارفين بتفصيلها ومثله
مثل عبد اعطاه سيده طومارا وقال له امرتك باحكام كثيرة في

الطومار

الطومار وعليك مطالعته والعمل بجميع ما فيه فلا يمكنه التمسك
باصل البراءة وعدم المطالعة وترك العمل وكذلك حال العوام لا يمكنهم
التمسك بالاصل ومما ذكر ظهر دليل المجتهدين في قولهم بعدم
معذورية الجاهل بنفس الحكم الشرعي الا في المواضع التي ا
استثنيت نعم بعد بذل الجهد واستفراغه لو وقع غفلة او جهل
لم يكن عليهم شيء من جهة عدم تقصيرهم لان ضروري مذهب
الشيعة وكل العدلية ان المؤاخذة بالتقصير وان التكليف
بحسب الوسع بل الاخبارية ايضا يقولون بذلك من جهة السمع
واما احكام المجتهدين والعامي فبعد بذل جهدهم واستفراغهم
في تحصيلها بالنهج الثابت شرعا يكون الحاصل لهم حكم الله
الظاهري في مقام طابق الواقع ام لا وقد مر النهج الثابت
ودليله واما مع التقصير فالمشهور بين المجتهدين عدم

صحة عباداتهم طابقت الواقع ام لا امّا مع عدم المطابقة
فقط لانّ الصحّة هي موافقة الامر فاذا لم يوافق يكون غير صحيح
لا محالة ولا نزاع لاحد في ذلك وانّه يجب الاداء لو لم ينقض
من الوقت وامّا القضاء فالمشهور انّها تجب ايضا مثلا ما صلّى
وكلّ من لم يصلّ فانّ صلوته وكلّ من فات صلوته تجب عليه
الفقهاء بالعموم ما دلّ على وجوب قضاء الفوائت مبنيا على
القول بانّ القضاء ليس تابعا للاداء بل بفرض جديد وامّا
على القول الآخر فلوجوبه في كلّ موضع ثابت من غير حاجة
الى العموم وامّا اذا طابقت الواقع فامّا ان لا يكون له ظنّ
بانّها المطلوبة الشرعيّة فهي ايضا باطلة لعدم تأتّي نيّة القربة
وكذا لو كان له ظنّ الّا انّه ما كان يثق بظنّه وكان متزلزلا
وما كان يدري انّه معتبر شرعا حتّى يتأتّى منه نيّة القربة

وفي الحقيقة

وفي الحقيقة ايضا انّ تصوّرنا ان اخطأنا في غير المطابقة للواقع
وامّا ان كان له وثوق بحيث يتأتّى منه نيّة القربة فلانّك
قد عرفت انّ الظنّ ليس بحجّة ولا يجوز التعويل عليه شرعا
الّا ان يدلّ عليه حجّة شرعيّة والحجّة انّما نهضت على تقليد
المجتهد الحيّ لا لايّ ظنّ يكون مثل الظنّ الحاصل من تقليد الآباء
والامّهات وسائر النّاس او من مجرّد هوى النفس او تقليد
المجتهد الميّت لعدم دليل على حجّيّة هذه الظنون بل الدليل
على عدمها كما عرفت في اوائل الفقه احكامه خلافيّة وادلّتها
متعارضة فكيف يكفي الحكم بالصحّة مع انّ بعض الاقوال
والادلّة يحكم بفساده فلا يكفي بلوغ حكمه بالصحّة والبطلان من
غير تقليد وامّا المجتهد فيحكم بصحّته وبطلانه معا الصحّة بالنسبة
الى مقلّد مجتهد يحكم بالصحّة والبطلان بالنسبة لا من يقلّد الحاكم

بالبطلان وهذا لم يتقلده احداً واما لو وافق ظن الكل
فهو موافق لمظنون حكمه ولا دليل على ان كل موافق
لمظنون حكمه تم محسوب من حكمه تعالى مطلقاً فتم وايضاً شغل
ذمته يقيني لقوله ع لا تنقض اليقين الا بيقين مثله
وايضاً الاطاعة العرفية واجبة قطعاً لقوله تعالى اطيعوا الله
وغير ذلك والامتثال العرفي لا يتحقق الا بالاتيان بذلك
الشيء بحسب الواقع لا ان كل ظن يكون يكفي الا ان يجوز الامر
كل ظن يكون وايضاً الموافق لمذهب العدلية ان الثواب
والعقاب بازاء الافعال ومعلوم ان هذا ومن لم يطابق
عبادته الواقع في الفعل واحد والتقصير ايضاً واحد
من دون تفاوت اصلاً وغاية الامر اتفق بهذا الظن
في موافقته للواقع كما انه اتفق ذلك في مخالفته
للواقع

للواقع ومحض الاتفاق كيف يصلح للثواب الدائم والعقاب
الطويل او المخلد اذا كان في اصول الدين والعقاب بازاء
ترك الفرائض هنا صحيح لانه غير غافل بل مقصر وايضاً روى
الكليني ره في الصحيح عن الباقر ع بني الاسلام على خمسة الى ان
قالوا لو ان رجلا قام ليله وصام نهاره وتصدق بجميع
ماله وحج جميع دهره ولم يعرف ولاية ولي الله ثم فيواليه
ويكون جميع اعماله بدلالته اليه ما كان على الله حق في ثوابه
ولا كان من اهل الايمان الحديث وهذا دل على ان العبادة
لا بد ان يكون بالمعرفة من قبل الائمة ع كثيراً ومجرد الظن
كيف يكون يغني وايضاً نحن في امر من الامور الجزئية
لو اردنا ثبوته نثبته من شهادة العدلين لا نحتاج الى
دليل يدل على ان شهادة العدلين حجة في اثبات

ذلك ولو لم يكن دليل لا يثبت بها الحجة فكيف يمكن القول
بحجية قول عوام الناس والمظنون الذي يحصل بمجرد ذلك
النفس في الجميع عبارات العوام والحكم بالقطع تبرعا
لا لاختم والتقدم في اصول ديننا ان الحجة منحصرة
في قول من لا يجوز الخطاء عليه ويظهر ذلك في الاخبار
الكثيرة ولذلك قلنا باشتراط العصمة في النبي والامام
فلا يكون الحجة في قول مجتهد اصلا فضلا عن الميت فضلا
عن العامي وغيره في الظنون ورجوع العامي الى المجتهد
الحي يثبت بدليل نفي الحقيقة الحجية هو دليل جواز
الرجوع الى ظن المجتهد ليس نفس قول الشارع لجواز
ان يكون غيره سيما واقوال المجتهدين مختلفة بل وقول
مجتهد واحد تختلف كثيرا وحكم الله تعالى عندنا واحد

كما عرفت

كما عرفت وكون قول الشارع حجة لا يستلزم حجية ظن المجتهد
وما قيل من ان ظن المجتهد حجة اذا كان من دليل شرعي فيجوز تقليده
حيا وميتا لان المستند لا يموت والاقيس بحجة اصلا حيا كان
او ميتا فهو من المزخرفات التي لا يقول به الا من هو في غاية
الغفلة لان كونه من الدليل ان اريد منه ان يكون مطابقا للدليل
الشرعي وموافقا للحق الواقعي ففيه ان ظن اليهودي والنصراني
والمجوسي اذا طابق نفس الدليل الشرعي يكون حجة بل لا معنى
لحجية هذه الظنون بل الحجة ليست الا نفس الدليل وليس مستند
المقلد نفس الدليل بل ظن المجتهد فان مستنده انما هو اليه
والا فهو لا يعرف الدليل اصلا وان اريد مجرد كونه ناشيا
من الدليل باي وجه يكون ففيه ان هذا لا يستلزم حقيته ولذا
يفهم كل من الدليل خلاف ما يفهمه الاخر حتى ان الاخباريين

لا ينفقون على فهم وان كان كل منهم يقول ما افهمه على مراد المعصوم
قطعا مع ان المجتهدين يقولون هؤلاء لا يفهمون سوى تقليد
المجتهدين ولو تعدوا عن تقليدهم فيخربون الدين لقصورهم
وغفلتهم وعدم اطلاعهم بحقيقة الحال مع ان هذا الكلام لا يصح
من الاخباريين لتحريمهم التقليد والا من المجتهد لانه مناف
لقاعدة الفهم فضلا عن قواعدهم المتينة التي تركبت عليها
الافهام وتوافقت عليها احكام ادلى الاعلام وايضا ان اراد
من الدليل الشرعي ما هو دليل شرعي عند ذلك المجتهد فمن المعلوم
ان كل مجتهد اذا احكم بشيء من دليل فهو جازم بانه دليل شرعي
وان اراد الدليل الشرعي بحسب الواقع فالحاكم اين يعرف الدليل
الشرعي الواقعي من غيره اذ لو علمه لكان اعلى درجة من المجتهد
الذي يقلده لانه لا يميز وهو مميز بل يصير اعلى درجة من جميع
المجتهدين

المجتهدين وايضا لم يقل احد بان دليل المجتهد يموت بل يقولون
دليل العامي يفوت بموت مجتهده لما عرفت من ان الدليل
ولان مستنده اذ لكان ظن المجتهد لا دليل ظنه كما عرفت
فاذا مات ذهب المستند كما ان المجتهد اذا تغير ظنه لا يكون
الظن الباقي حجة ولا ينفع ان دليله بعد باق ومات
ولا شك في انه بعد التغير لا يمكن الاخذ بالباقي وان السبب
لعدم الامكان هنا بعينه موجود في الموت ولا يرد ان
الموت ليس صورة تغير رأيه ولما نظهر بعد على مقلده
لان الاستصحاب حجة وهو هنا موجود بخلاف ما اذا علم المقلد
بالموت للقطع بزوال الظن ح فاما ان تغير بصورة اخرى
او لم يبق منه شيء اصلا وايضا المستند ليس نفس الظن من حيث
هو ظن بل الادلة التي ورثت وهي موجودة في حال الحيوة دون

الموت ومنها الاجماع وهنا نقلوا الاجماع على عدم
الجواز بل ربما جعل من المعلوم من مذهب الشيعة وربما يظهر
ذلك من كتب اهل السنة ايضا وعلى تقدير عدم تمامية هذا
الاجماع فالاجماع على الجواز باطل قطعا وقد كتبنا رسالة مبسوطة
في هذا المعنى فليرجع اليها من اراد الزيد عن هذا وحيث ذكر
ظهر حال اصول الدين ايضا وانه لا يجوز التقليد فيه لانه ظن
لا دليل عليه بل الادلة على عدمه الى غير ذلك كما يظهر بالتتبع
مع انه روى الكليني ره في باب المسئلة في القبر رواية ظاهرة في
عدم جواز التقليد فيه فلاحظ وبعض العلماء حكم بصحة عبادة
العامي وان ظنه حجة وانه يجوز له تقليد اى شخص كان حتى
المجتهد الميت في دليله انه لم يجوز ولم لا يكفي وعدم الجواز ادل
الدعوى والمسئلة وبامثال هذه الكلمات العجيبة يكتفي وبعقيد

انه

انه برهان ولا يعترض على المحققين ولا يخفى ما في ادلته وعن اعراضه
ثم اعلم ان ما ذكره صورة تمكن العامي من الاخذ عن المجتهد بين
وان لم يتمكن من ذلك ولا يمكنه ان يصير مجتهدا فيكفي له الاخذ
بالاحتياط بان يبذل جهده بقدر وسعه في تحصيله ثم بعد
لانه نعم لا تكلف ما هو فوق الوسع ولا يكتفي بمجرد التقليد

الفائدة الاحدى وعشرون قال الفاضل المقدس ره الاردبيلي ره
في شرح قول العلامة ره ويجب معرفة ايجاب افتاء القوة اه لا يخفى
صعوبة العلم الذي اعتبره سيما بالنسبة الى النساء والاطفال
في اوايل البلوغ فانهم كيف يعرفون المجتهد وعدالته وعدالة
المقلد والوسائط مع انهم ما يعرفون العدالة ومعرفتهم اياها
واخذهم عنهم فرع العلم بعدالتهم ومعرفة العدالة لا تحصل
غالبا الا بمعرفة المحرمات والواجبات وهم الآن ما حصلوا

شيئا وليس بمعلوم لهم العمل بالتتبع بان فلانا عدل مع عدم
معرفتهم حقيقة العدالة بل ولا بالعدلين وبالمعاشرة
وتحقيقهم ذلك كله بالتدليس لا يخفى صعوبته مع عدم الوجوب
عليهم قبل البلوغ بل بعده ايضا لعدم العلم بالتكليف بها
نعم يمكن فرض الحصول فح يصح التكليف ولكن قد لا يكون
والمراد اعم والحاصل انه لا دليل يصلح الان يكون اجماعا
وهو ايضا غير معلوم بل ظني انه يكفي في الاصول الوصول
الى المطلوب كيف كان بدليل ضعيف باطل وتقليد لك كما
مرت الاشارة اليه وعدم نقل ايجابه من السلف بل كانوا
يكتفون بمجرد الاعتقاد آه وقال في بحث وجوب العلم بدخول
الوقت كل من فعلها بوده في نفس الامر وان لم يعرف كونه كذلك
ولم يكن عالما بنهيه وقت الفعل حتى لو اخذ المسائل من غير اهله

بل لو لم يأخذ عن احد نظنها وفعل فانها تصح الا ان قال في
كلام الشارع اشارات مثل مدح جماعة للطهارة بالماء مع عدم
العلم بجنبها وصحة تيمم من مر بالموقف وقوله لعمار الا فعلت
كذا فانه يدل على انه لو فعل كذا يصح وفي تصحيح صلوة من نسي
ركوعه ففعلها ونسخه ص آه اقول اي صعوبة في معرفة الواجب
غير سجتها والتميز فان قابلية النساء والاطفال للكمالات
وصنائع دقيقة وامثالها في غاية الظهور وعند السعي والجهد
لحصول ذهن اصعب مما ذكر لمراتب شتى بل رفع الاخلاق
الردية المهلكة وتصحيح النفس بالجهاد الاكبر اصعب واصعب بمراتب
شتى بل التكليفات الظاهرية اكثرها اصعب ومن جهة القابلية
كلفهم الله تعالى ولو فرض ان احدا لم يكن له القابلية فلا شك
في عدم كونه مكلفا فوق طاقته ولا ينافي احد من
البتة

التسوية في ذلك فضلا عن فقهائهم من العامة ايضا لا يرضون على انه
لو تم ما ذكره لزم ان يكون عباداتهم صحيحة وان خالفت الواقع اذ
فلا يتفق ان يكون عبادة امثالهم مستجمعة لجميع شرائط الصحة واجزائها
بل المتون والشروح ايضا يكون كذلك غالبا فيلزم صحة عباداتهم لعدم
امكان علمهم بالمجتهد والمسائل على حسب ما ذكره على ان الخطاء
في اصول الدين ليس بمعذور والخاطي كافر خارج عن الاسلام او الايمان
ولا يجتمع هذا ابدا مع الظن والتقليد لان الخطاء غير مأمون
عليهما والتكليف بالاصابة للواقع تكليف بما لا يطاق مع انه
على هذا لا يكون ظن ولا تقليد بل علما واجتهادا واصول الدين
دليله علمي ظاهر بحيث يكون الخطاء فيه من جهة تقصير اما من جهة
عدم ملاحظة الدليل او من عدم التخلية او من المسامحة وعدم
حد وجهد واستفراغ وسع على ان الرسول ع والائمة ع بالغوا واكدوا

في المبالغة في وجوب طلب العلم والتفقه في الدين والمعرفة
وان لا يسامح احد فيهما اصلا وبعدهم الفقهاء ايضا بالغوا وشددوا
واكدوا واكثروا من المواعظ كي يكون عباداتهم ومعاملاتهم على
وفق الحق والصواب والرشد ومع جميع هذا يسامح العوام غاية
المسامحة فلا يعرفون الدين واحكامه والعبادات وغيرها كلها
فاسدة بالنحو الذي ثبت عندهم فاذا سمعوا ان كل ظن يحصل
لهم من اي طريق يحصل يكفي اذا وافق الواقع فيطمئنون اذ ان
يظنون انها لفاسدة قطعا ويجزبون الامر بالمرة والله يشير منه
الشكوك عليهم حفظا لدينهم وعباداتهم وغيرها واما انهم كيف
يعرفون المجتهد الى قضية انه شبهة ومغالطة اوردت على نفي امكان
التقليد مطلقا ولا وجه للتعرض لخصوص العدالة فان الاجتهاد له شروط
كثيرة لا يعرفها الا المجتهد دون الماهرون والعدالة اسهل الكل

والجواب

والجواب ان العلم العادي والظن القوي يحصل بكون رجل
ماهرا في الفقه طبيبا للعلاج المجتهد في مسائله وان لم يكن له وقوف
بالفقه اصلا كما هو الحال في ساير العلوم والصناعات وكما جرت
الحال في خصوص الفقه ايضا في اعصار الائمة عليهم السلام والاعصار
الى الآن وانه على ذلك كان المدار بلا شبهة وغبار فظهر
من الاجماع من الاجماع ان الائمة عليهم السلام كانوا راضين بذلك
واقروا ابروا وامروا ذلك وكذا يظهر من احاديثهم الصحيحة والمعتبرة
في جواز التقليد وغيره من الادلة الدالة عليه كما مر الاشارة
اليهما ويظهر من تلك الاحاديث انهم ما جوزوا التقليد لكل احد
والعمل بكل ظن بل ما جوزوا الا تقليد الفقيه العادل الزاهد
في الدنيا المخالف لهواه العارف باحكام الشرع الناظر في
الحلال والحرام العالم لا غير ذلك بل صرح في رواية الاحتجاج بحرمة

تقليد العالم الذي ليس كذلك فاذا كانوا ما جوّزوا الاخذ عن كل
عالم فكيف يجوز الاخذ عن كل جاهل بل وبكل ظن وايضا اذا
كانوا يسئلون عمن ناخذ معالم ديننا كانوا يقولون عن فلان
اي رجل خاص وما كانوا يرخصون الاخذ عن كل احد ومن اي
ظن كان بل ربما كانوا يبالغون في ان الحكم الشرعي ومعالم
الدين لا بد ان يؤخذ من انفسهم ع لا غير منها ما مر في الغاية
الثانية ومنها قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
فانه لم يقل اسئلوا كل احد واعملوا بكل ظن بل ولا شك في انه
تعالى والرسول ص والائمة ع منعوا عن ذلك غاية المنع وورد
عنهم ع نحن اهل الذكر وعلى تقدير التعميم انه لا يشمل العوام وكل
احد لانهم ليسوا من اهله قطعا وبالجملة الاخبار الدالة على انه
لا يجوز الرجوع الى غير الائمة ع كثيرة خرج منها الرجوع الى الفقيه

فقط

فقط للادلة التي مضت بل ورد ان حكمهم حكم الله وحكم الائمة
وورد انهم الحجة على العوام والائمة حجة عليهم فظهر من جميع ما ذكر
ان الحجة في العامي منحصرة في تقليد الفقيه وان كل ظن يحصل
له لا عبرة له اصلا فكيف يمكن الحكم بالصحة اي ظن يحصل له وان
طابق الواقع بل ورد في الاخبار انه لا عمل الا بالفقه والمعرفة
وبالعلم وباصابة السنة وامثال ذلك ومعلوم ان الظن منه
نفي الصحة وسلم عند الكل والاخذ بقول العوام وكل ظن
ليس من الفقه قطعا وكذا ليس من المعلوم وباصابة السنة بل ليس
مرادهم ع الا المنع عن امثال هذه الامور والحاصل ان معرفة
الفقيه الجامع للشرائط ممكن وحاصل قطعا لمن لا يعرف
شيئا من الشرائط ولا يحصلها ولا شك في ان معرفة تلك
الشرائط شرط لصحة الاجتهاد كما ان معرفة قوانين المنطقية

شرط في الطلب وليت معرفتها شرطا في معرفته وثانياً انهم
لا يعرفون عدالة الوسائط ففيه انهم بعد ما عرفوا الفقيه يقدرون
على استعلام امرهم في انهم كيف يصنعون فانه يجوز بواسطة
فلان ام لا وكيف يصنع كما هو الحال في الشيوخ والشباب في هذا
الباب وفي كل باب وثالثاً ما ذكره من الاشارات ففيه ان
الاشارة لا تعارض الادلة النصية بل القطعية لو تمت على النحو
الذي ذكرت لاقتضت انهم عم كانوا يرضون في العبادات
التوقيفية والاحكام الشرعية الاخذ بكل ظن يحصل وباي
نحو يحصل وباي قدر من القصور يكون الشخص وهذا مخالف للاجماع
جميع المسلمين بل وجميع المليين فضلا عن الشيعة ومناف للادلة
الكثيرة الواضحة المسلمة عند الكل بل يحصل منها القطع كما لا يخفى
وبالجملة التمسك بامثال ما ذكره غاية الغرابة اما حكاية الانصار

فلانهم

فلانهم احدثوا في الدين ما لم يكن وغيروا وبدلوا كما انهم غيروا
القبلة في الدفن من بيت المقدس الى الكعبة لكن الله تعالى امضاه
بعد ذلك وجعله شرعاً ابداً فهو يجوز لنا الآن التشريع
في الدين بناء على ذلك ولا شك في انه لو فعلنا لعذبنا
قطعا من جهة التشريع ومن جهة بقاء النجاسة وعدم صحة الصلوة
وغير ذلك مما يترتب على النجاسة واما حكاية عمار فلان العبادات
التوقيفية لا يمكن فعلها من غير الظهور من الشرع قطعا ومحال جزما
فلو كان فعل التيمم كما قال ص لكان فعله بتعليم الشرع بلا شبهة مع
انه قوله ص افلا صنعت هكذا التوبيخ وتقريع ولا شك ان
ذلك انما يتوجه الى فعل الاختياري وفعله التيمم كذلك بغير
اطلاع من الشرع كان محالا فالتوبيخ يرجع الى التعلم وان
كان فعله بالقياس لا مسببه فان المراد التوبيخ على سببه واما

تصحيح فعل الركعة فلانه انما فعله لقاعدة شرعية عند السنة
اذ لا يمكن التغيير والتصرف في العبادة بمحض الجهل ولذا قام
فقط بقصد القربة والحكم بان هذه تقربه الى الله تعم وبان
ذمته برئت مع انه كان امام القوم والمعصوم كل له كنت
اصوب فعلا من الماموين وعقل بما عقل فظهر انه صحح اجتهادكم
وسننه واما السلف فلا شك في انهم في الاعصار والامصار
كانوا يامرون بتحصيل المعرفة في الدين والعبادة وقد استدل
بعض العلماء بانه لو كان الاخذ من الفقيه بغير واسطة او واسطة
شرطا لزم فساد عبادة اكثر العوام وكيف يجوز الحكم بذلك
وفيه ما لا يخفى فان هذا الاستدلال نظير من يستدل على حقية
الغيبة للزوم حرمتها كون اكثر الناس عاصين والعامة
يستدلون على فساد مذهب الشيعة بانه يستلزم كون الصحابة

عاصين مرتدين الا نادرا او هو ثلثة او اربعة على انا قد
اشرنا الى ان عبادة اكثر العوام ليست مستجمعة لجميع شرائط
الصحة قطعا فيلزم صحتها ما ذكره وقد استدل على بطلان ما ادعى
الفقهاء من عدم جواز التقليد في اصول الدين وادعوا
الاجماع عليه وظاهر البراهين العقلية والنقلية على ذلك
وقد اشرنا اليها في الجملة بان ذلك يستلزم كفر العوام وهو
باطل قطعا وفيه ان كثيرا من العوام ياخذون الدين بالدليل
والدليل على القدر الذي يدخلون في الايمان ويطمئنون
عليه في غاية السهولة ولم يشترط اكثر من ذلك فان دفع
جميع الشكوك والشبهات واجب كفائي في شان المجتهد
اتفاقا واما الباقون فاكثرهم ليس لهم عقيدة صحيحة ربما
يعتقدون جسمية الرب او كونه في سمت السماء او كونه

في جهة اخرى او كونه في ظرف العالم وغير ذلك وربما لا يعرفون
الرسول ص او معنى النبي والرسول او انه كان معصوما او انه
آدمي او ملك او غير ذلك وكذا الامام ع لا يدرون او لا يعرفون
اشخاصهم وكذا امر العدل والمعاد وربما يعتقدون اعتقادات
الصوفية او الجبرية او غير ذلك واما الباقون فكثير منهم مستضعفون
والمستضعف ليس بكافر قطعا سيما المستضعفين من الشيعة
والمستضعف صنفان صنف من جهة عقله وصنف من جهة عدم
تمكنه من تحصيل الدليل او المعرفة ايضا واما غير المستضعفين
فلم يقل احد من الفقهاء بانهم كافر مع كونهم من الشيعة بل يكونون
مثل المستضعف واسطة بين الايمان والكفر وداخلا في
فرق الشيعة ثم اعلم ان ما ذكرناه بالنظر الى الادلة واقوال
الفقهاء والا فالرجاء من لطفه تعالى وعظم امتنانه ان يكون
الامر

الامر على ما ذكره المحقق الاردبيلي ره ومنار كونه سيما حب
علي صلوات الله وسلامه عليه حسنة لا يضر معها سيئة وكذا
حب اهل البيت ع لكن مخالفة الادلة والاجماع فقهائنا لا يجوز
ولا يمكن شرعا **الفائدة السادسة والعشرون** في الاستصحاب قد عرفت
في الفائدة الرابعة وغيرها ان الاكثر محتاجون في اثبات
اصطلاح المتشرعة واثبات اللغات وفي اثبات انه لم يتغير سند
الحديث او متنه او عدم القرينة او بقاء القرينة او غير
ذلك الى استصحاب العدم او استصحاب البقاء او اصالة تأخر
الحادث وفي ان الاحكام التي ليست موقتة ولا فورية تكون
من قبيل الموقتة اذا ثبت شرعا تدوم البتة اما بدليل الاجماع
او الاخبار او غيرهما لكن مع ذلك ربما يعرض موضوعها
تغير بحسب الصفة مثل الماء القليل النجس يصير كرا والعلقة

والعلة مثل الماء المتغير بالنجاسة زال تغيره من قبل نفسه
او حال من احواله مثل الانائين المشتبهين وقع في احدهما نجاسة
ثم وقع الاشتباه فيحصل الاشكال في ان النقاء هل كان باقيا
على حاله ام تغير وتبدل نقاء فان الماء القليل المنفعل
بالملاقات مادام باقيا على قلته يكون نجسا جزما وكذا الحال
في التقاء الامرين والمواضع التي وقع النزاع بين
العلماء في الفقه انما هي من جملة ما ذكرناه واما انه يكلف
اني وقع النزاع في بقائه فلم نجده الى الآن والحاصل ان
الاستصحاب على ثلثة اقسام الاول في متعلق الحكم الشرعي
وهو الذي مثل اللغات وامثالها والثاني في نفس
الحكم الشرعي بان يثبت حكما شرعيا غير معلوم مثلا لا ندري
ان الذي المعلوم الوقوع ناقض للوضوء ام لا فنقول انه قبل وقوعه
كان

كان متطهرا فهو الآن متطهر فليس بناقض والثالث
عكس الثاني مثلا نعلم ان البول ناقض للوضوء لكن لا نعلم
تحققه فنقول الاصل عدمه وهو متطهر وقد اختلف
في حجية الاستصحاب والمشهور بين الفقهاء الحجية مطلقا ومنهم
من انكر مطلقا لكن نريهم يتمسكون بالقسم الاول وان كان
كلامهم في مقام الانكار مطلقا وكذا دليلهم وفيهم من انكر
حجية القسم الثاني خاصة وهو الظاهر من صاحب الذخيرة وصرح
كلام الاخباريين ثم ان هنا استصحاب آخر انكره بعض القائلين
بالحجية وهو من قبيل الاول في كونه في متعلق الحكم الا انه
لا يثبت به سند ولا متن ولا دلالة ولا علاج تعارض
بل هو مثل رطوبة ثوب نشر على الشمس فوجد بابا مطروحا
على العذرة بان بقي الاصل بقاء الرطوبة الى حين الملاقات

للنجاسة فالثوب نجس ولا يخفى ان مثل هذا ليس بحجة لانه
معارض باصالة الطهارة واصالة عدم الوقوع رطبا
فتم ويستدل للمشهور بان الباقي لا يحتاج في بقائه
الى المؤثر ويمنع ذلك لان الشيء اذا ثبت جاز ان يدوم
وان لا يدوم واجيب بان الغالب بقاؤه فالظن يلحق
بالاغلب ورد بمنع الغلبة لان من الموجودات الغير القارة
بالذات اكثر والقارة تدوم على حسب عادة الله تعالى
لا مطلقا والحق ان شان غير الفقيه اعلى من ان يستدل
في هذا الاصل الذي بناء الفقه عليه كلا او بعضا بهذا
الكلام السخيف فضلا عن الفقيه فضلا عن اجماع اكثرهم
لو لم نقل بالكل لان بناء الجميع على الاستدلال بالاستصحاب
في نفس الاحكام في كتب الاستدلال وفي المتعلق في كتب الاستدلال

وغيره

وغيره ويستدل ايضا بان الاستصحاب معتبر في بعض الموارد
اجماعا فكذا في الكل لحصول الظن وكل ظن للمجتهد حجة
ولعل مرادهم في بعض المواضع اكثرها وهو كما ترى عرفت انه
لا يتحقق موضع يعتبر الاستصحاب الا ان النزاع في امر آخر
وادعى بعض المحققين حصول الظن الا انه منع حجية
كل ظن المجتهد والمعروف من المحققين النافين انهم
يمنعون حصول الظن والا فكل ظن يكون حجة مسلم
عندهم من جهة الدليل الذي ذكروا وهو ان باب العلم
مسدود والطريق منحصر في الظن فيكون حجة ولا ترجيح
لظن على ظن غير ان الظن الذي يحصل من القياس والاستحسان
والرمل وامثالها ليس بحجة عندهم وفاقا للوفاق
ولانه كان منهيا عنه في زمان الائمة ع والصدر الاول

وكذا ابعده بخلاف الظنون التي نحتمل انها كانت في تلك
الزمان ايضا حجة مثل خبر الواحد مما يتوقف عليه بنية
والاحتجاج به من جهة السند والمتن والدلالة وعلاج التعارض
ومثل الاستصحاب الى غير ذلك و استدل ايضا على حجية كل ظن
بان عدم العمل به ترجيح للمرجوح على الراجح وهو قبيح عقلا
فكذا شرعا وفيه منع الا ان يكون المراد بعد بذل جهده وح
واجتماع شرائط الاجتهاد ولزوم عمله باحدهما ان الراجح المرجوح
والاولى التمسك بالاستقراء وفيه ان الفقهاء ربما يكون
لحكم كلي بتتبع جزئيات كثيرة غاية الكثرة الى حد يحصل لهم
الاعتقاد بعدم مدخلية الخصوصية مثل حكمهم بحجية شهادة
العدلين شرعا وغير ذلك وهذه الكثرة موجودة في الا
ستصحاب الى حد رسخ في اذهان المتشرعة ان الحكم الشرعي

اذا

اذا ثبت فثبوت خلافه يحتاج الى دليل شرعي ويصعب عليهم
تجويز خلاف ذلك ولذلك لا يزال فقهاؤنا يتمسكون بذلك
في كتبهم الاستدلالية والفقهية من دون تامل وتزلزل
والحاصل ان هذه الاستقراء والاخبار الظاهرة في حجية
الاستصحاب المثبتة لما حصل من الاستقراء يكفي الحكم والاخبار
منها روى زرارة في الصحيح عن الباقر ع قال قلت له الرجل
ينام الى ان قال قلت فان حرك الى جنبه شيء وهو لا يعلم قال
لا حتى يستيقن انه نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه
على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين بالشك ابدا
ولكن ينقضه بيقين آخر وقوله ع فانه على يقين الى آخره تعليل
ظاهر في العموم مع ان اللام هنا يفيد العموم لما حقق من
ان المفرد المحلى باللام حقيقة في الجنس المعرف والطبيعة من حيث

هي هي والحكم المتعلق بالطبيعة يدور مع الطبيعة وانه اذا
تعلق الحكم بالوصف يدور مع الوصف مثل قولهم المؤمن يستحق
الاكرام فانه يدل على ان من اتصف بوصف الايمان يستحقه
لا خصوص الافراد التي بعينه ويؤكده ايضا وروى انه في الصحيح
في آخره قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن فنظرت
فلم ار شيئا ثم صليت فرأيت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة
قلت ولم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت
فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا قلت فاني
انه قد اصابه ولم ادر اين هو قال تغسل الناحية التي ترى
انه قد اصابتها حتى تكون على يقين من طهارتك الى ان قال
لانك لا تدري لعله شيء وقع عليك فليس ينبغي ان تنقض
اليقين بالشك الحديث وروى ايضا في الصحيح قال قلت

من لم يدر في اربع هو ام اثنتين قال يركع ركعتين الى
ان قال ولا ينقض اليقين بالشك ولا تدخل الشك في
اليقين ولكن ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين
ولا يعتد بالشك في حال من الحالات وعن بكير عن الصادق (ع)
اذا استيقنت انك قد توضأت فاياك ان تحدث وضوءا
ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت وفي الصحيح عن عبد الله
بن سنان ان رجلا سأل الصادق (ع) اني اعير الذمي ثوبي وانا
اعلم انه يشرب الخمر الى ان قال قال الصادق (ع) صل فيه ولا
تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن
نجاسته فلا بأس ان تصلي فيه حتى تستيقن نجاسته وفي
الخصال بسنده عن الباقر (ع) ان امير المؤمنين علم اصحابه
في مجلس واحد اربعمائة باب منها قال من كان على يقين فشك

فليمض على يقينه فان اليقين لا يدفع بالشك ورواه خالي
العلامة المجلسي في البحار في باب من شك في شيء من الافعال
هكذا من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فان
الشك لا ينقض اليقين وذكر ره انه رأى رسالة قديمة
مفردة فيها هذا الخبر بطريقين صحيحين في احدهما البرقي
في مكان محمد بن عيسى وفي الآخر مشاركا له عن القسم بن يحيى
عن جده عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن الباقر ع وفيها هكذا
من كان على يقين فاصابه شك فيه فليمض الخ ورواه فيه
عن تحف العقول ايضا مرسلا قال اصل هذا الخبر في غاية الوثاقة
والاعتبار على طريقة القدماء واعتمد عليه الكليني ره وذكر
اكثر اجزائه متفرقة وكذا غيره من المحدثين انتهى كلامه ره وفي باب
عن الصفار عن القاساني قال كتبت اليه عن اليوم الذي يشك

فيه

فيه من رمضان هل يصام ام لا فكتب ع اليقين لا يدخل فيه الشك
صم للرؤية وافطر للرؤية قال المدقق الاسترابادي بعد
ايراده هذه الاخبار لا يخفى ان هذه القاعدة تقتضي بطلان
قول اكثر علمائنا لانا نقول هذه شبهة عجز عن جوابها
كثير من فحول الاصوليين والفقهاء وقد اجبنا عنها في
الفوائد المدنية الى آخره قال المحقق جوابه حمل هذه الاخبار
على عدم صورة الاستصحاب ولم يقل على ما ذا الحمل واجاب
ثانيا بانه قد تواترت الاخبار بان كل ما يحتاج اليه الامة ورد
فيه حكم حتى ارش الخدش وتواترت الاخبار بحصر الحكم في بين
الرشد وبين الغي وما يجب فيه التوقف انتهى لا يخفى
انه معترف ان هذه القاعدة تقتضي جواز العمل بالاستصحاب في
احكام الله تعالى فكيف يقول هذه شبهة عجز عنها الفحول الا ان

حجية الاستصحاب ليست بحق ولا الكفر ولا مخالفة الضروري
او اجماعي في الداعي الى عدة شبهة والغاية الى حلها والحكم
بالعجز عن الحدث الجواب بالجوابين الفاسدين الركيكين فان
الاخبار صريحة في تغير وصف الموضوع ومعلوم انه مورد
الاستصحاب واعترف هو بذلك ومع ذلك لا معارضة بين
الاستصحاب وما ادعاه من التواتر لان الاستصحاب ايضا خطاب
وحكم الشرع به كيف وكثير من المواضع يكون الحكم فيه مستصحبا
بالنص او الاجماع ولا نسلم انه مخالف لحكم الشرع وخطابه كذا
لا يخالف ما ورد من تثبيت الحكم وكتبنا رسالة مبسوطة
في الاستصحاب ثم اعلم انهم كثيرا ما يستدلون باصالة عدم البلوغ
كثيرا وهذا انما يتم اذا كان تحقق الكثير والنقص منه بوجود
قدر يحتمل شيئا فشيئا واما مع الوجه الثاني فخلاف اذ لا تفاوت
بين

بين الاقل والمساوي والازيد فتدبر واعلم ايضا ان شرط
الحجية ان لا يتغير الموضوع بحيث يصير حقيقة اخرى واقعا
او عرفا مثل ان يصير الكلب ملحا والعذرة دودا وكذا
الانتقال مثل ان ينتقل دم الادمي الى القمل والبرغوث
والبق وغير ذلك من امثال ما ذكرنا لان النجس هو الكلب
والعذرة والميتة والدهن لا الملح والدود والتراب
والدخان وتامل بعض المتاخرين في الامور المذكورة ومحل
جريان الاستصحاب فيها ايضا وليس بشيء ولتعلم ايضا ان
تغيره على اقسام منه ما يعلم جريان الاستصحاب معه ومنه
ما يظن الجريان ومنه ما يشك ومنه ما يظن العدم ومنه
ما يجزم به والشك في موضع يعارض الاستصحاب استصحاب
آخر يقاومه او قاعدة اخرى كذلك والظن [illegible]
من جهة مصادمة

ما هو اقوى او اضعف فلا بد للمجتهد من ملاحظة ذلك

الفائدة السابعة والعشرون في حجية القرآن الاخباريون

منعوا عنها مطلقا وهو في غاية الغرابة لان الحجة قول الله تعالى

وكما ان قول النبي ص والائمة ع انما يكون حجة في الاحكام الشرعية

من حيث كونه كاشفا عن قول الله فلا معنى للتوقف في كون

قول الله تعالى حجة فكيف يحكم بعدم كونه حجة من اجل ما يوهم

في بعض الاخبار اذ على تقدير ان يكون نصا صريحا في عدم

حجية قول الله تعالى كيف يجوز العمل به وقد نهاهم ان يأمروا

بعدم اطاعة قول الله تعالى وعدم جعله حجة كيف وهم قد صرحوا مكررا

كثيرا انه ما لم يكن حديثا موافقا للقرآن فاضربوه على الحائط

وانه زخرف وانا لا نقول خلاف القرآن ابدا وانه ما لم

يجد والحديث شاهدا من القرآن فلا تعملوا به وقد صرحوا

الرسول

الرسول ص في الخبر المتواتر عنه بانه تارك فينا الثقلين

وجعلهما حجة علينا الى يوم القيمة وامرنا بالاخذ بهما

واكدوا وشددوا وورد عنهم ع انه يعرف هذا واشباهه

من كتاب الله حين سئلوا عن وضع المرارة على الاصبع

حال الوضوء الى غير ذلك وفقهاء الشيعة في الاعصار

والامصار كان ديدنهم الاستدلال والتمسك به

ان القرآن كلامه تعالى يقينا فاذا ظهر مرامه تعالى فلا يمكن

التامل لانه في الحقيقة تامل في كونه تعالى حجة يجب اتباع

قوله تعالى وامتثال امره ونهيه والاعتقاد بخطابه

واحكامه ولا يقول بذلك كافر فضلا عن مؤمن سيما

عن يكون التامل من جهة ادعاء ظهور من ظواهر بعض الاخبار

واين سند القرآن ومتنه من سنده ومتنه ولا الدلالة

فربما كانت قطعية وربما كانت في غاية القوة وربما كانت ظنية
مقابلة للظن الحاصل من الاخبار مع انه حجة عندهم قطعا
وما دل على حجية يشمل هذا ايضا بطريق اولى لان مفهوم كلام
النبي ص قطعي سندا ومتنا بخلاف مفهوم كلام لا يعلم انه من
كلام النبي ص لاحتمال كونه كلام الراوي وانه ليس من المعصوم ع
اصلا وانه منه نقل بالمعنى بل هذا هو الاظهر كما يظهر من مخالفة
الفاظ حديث واحد في مقامات متعددة وانهم رخصوا
النقل بالمعنى وغير ذلك بل كثير من الروايات لا يحصل القطع بانه
ليس كلام المعصوم مثل روايات عمار وغير ذلك وهي حجة عندهم
قطعا مع ان ما فهموه ليس الا محض التوهم كما ورد من ان
علم القرآن منحصر في الامام ولا شك في ان المراد علم الجميع وكل
حكم يكون فيه اذ لا شك في ان الاطفال يعلمون ان مراد
تعالى

تعالى لا تقربوا الزنا النهي عنه وامثال ذلك من الاحكام
والمواعظ والقصص بحيث لا تخفى بل يفهمون من قوله تعالى واما
الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه جواز المتابعة لغير
المتشابه وكذا من قوله تعالى هدى ونور وكتاب مبين وغير
ذلك وانهم ايضا من انهم منعوا عن تفسير القرآن بالرأي
وفيه ان التفسير لا يكون الا في موضع لا يكون الدلالة ظاهرة
والمطلب واضحا والقول بانه لعله كان في حال نزول القرآن
قرائن مشتركة بين القرآن والاخبار خفيا علينا فهو جار ايضا
مع انهم صرحوا بالاخذ بالقرآن على وجه يحصل القطع بان
المراد ما يفهم من القرآن لانه اذا ورد حديث التفسير مع
ان الحديث المعتبر اذا خالف مدلول القرآن يكون داخلا في
الاخبار المردودة على ما يظهر من الاخبار فتأمل في الاخبار

حكمه وبالجملة ليس هذا مما يحتاج الى الاستدلال وربما حكم بعض
المحققين بان ظاهر القرآن ليس بحجة نعم نصه حجة وهذا
ايضا ليس بشيء يظهر وجهه من التامل في الادلة والاخبار ومقتضى
الادلة المذكورة انه لم يقع في القرآن تغيير مانع عن الاحتجاج
والاصحاب متفقون على ذلك لكنهم اختلفوا في انه هل وقع فيه
تغيير ام لا والظاهر من الاخبار الكثيرة هو الوقوع ثم اعلم انه وقع
بين القرآء وقد مر في الفائدة التاسعة عشر على عدم جواز العمل بقراءة
غير السبعة او العشرة المشهورة والمشهور بيننا جواز العمل
بقراءة السبعة المشهورة والدليل على ذلك تقرير الائمة
بل الامر بانه كما يقرأ الناس الى قيام القائم ولا بحث في الاختلاف
الذي يختلف به الحكم واما ما يختلف فيه الحكم فالمشهور التخيير في العمل
بايهما شئت وذهب العلامة ره الى رجحان قراءة عاصم بطريق ابي بكر

وربما

وربما استند بعضهم في حجية القراءات السبع مع انه روى
في الخصال عن الصادق ع حين قال له حماد ان الاحاديث
تختلف عنكم ان القرآن نزل على سبعة احرف وادنى ما للامام ان يفتي
على سبعة وجوه ثم قال هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير
حساب وظاهر هذا عدم كون المراد السبع المشهورة مع انه
ورد عنهم ع تكذيب ذلك وان القرآن نزل على حرف واحد من عند
الواحد **الفائدة الثامنة والعشرون** قد عرفت انه لا بد
للمجتهد من مراعاة العلوم اللغوية والعرف العام والخاص وانه
لا يجوز التعدي عن مدلول النص اصلا وراسا ولا مخالفته
منه وان من تعدى او خالف لعقيدة رزية او عثر على ساير الناس
شعره يكون حاكما بغير ما انزل الله ومفتريا على الله ثم وضعا
متعمدا باحد ودا لله وعاملا بالقياس هالكا ومهلكا للناس و

في الدين وبعضها سنة خير المرسلين الى غير ذلك مما اشرنا اليه
في الفائدة الاولى او الثانية لكن مع ذلك نرى انه من اول الفقه
الى اخره في كل نص نص يقع التعدي في الحاقه بلا شبهة بل لا يجوز عدم
التعدي ولو لم نتعد لحكمنا بغير ما انزل الله وافترينا على الله وشرعنا
في الدين الى غير ذلك مثلا اذا ورد ان الرجل اذا شك في افعال
الوضوء يفعل كذا وكذا او اذا بال الجنب يغتسل بوله نفهم منه تحرزه ان
المرأة والخنثى بل الصبيان والخصيان ايضا مثله يكون بلا شبهة وبلا
توقف على دليل يدل عليها ومع عدم علم وشعور بان الدليل
ما ذا وان سند ذلك او متنه كيف هل يصلح للحجية ام لا بل ربما
يكون آية او حديث يدل على ذلك وعلى تقدير الوجود فيهما
ظنيان وهذا الفهم والتعدي قطعي والظن لا يصير مستند القطع
ومع ذلك اذا اطلعنا على حديث مضمونه هذا رجل جهر فيما لا ينبغي

الجهر فيه

الجهر فيه اعاد لا نفهم اشتراكه المذكورة اصلا كما انه لو سمعنا حديثا
ورد في بول الرجل في البئر لا نفهم منه بول المرأة وغيرها والفهم
لو سمعنا حديثا في الامر بقراءة دعاء يوم عرفة او جمعة
او وقت او مكان او عند فعل الى غير ذلك من حديث بخصوصه
لا نفهم من ذلك الامر سوى الاستحباب ولا يتبادر الا ذلك
من دون ان يكون في ذلك الحديث قرينة او يكون اطلعنا
من الخارج على حديث يدل على عدم الوجوب وان سنده كيف
وانه يقاوم هذا الحديث ويترجح عليه حتى يرتكب التأويل فيه
من جهته بل ربما لا يكون حديث يدل على عدم الوجوب اصلا
ورأسا فضلا ان نكون مطلعين عليه فضلا ان نكون حين
سماعنا الحديث الامر مطلعين ويكون قد نظرنا في جهة حكمنا
الاستحباب من جهة مقاومته ومع ذلك متى اطلعنا على الامر بشيء

آخر يتبادر الوجوب كما اذا سمعنا اغسل ثوبك من ابوال

ما لا يوكل لحمه نفهم منه الوجوب الشرطي لاجل مثل الصلوة و

الاستعمالات مع ان مدلوله الوجوب الشرعي بعنوان الوجوب

لنفسه ومع ذلك نفهم من لفظ الثوب الى البدن الى غير ذلك

وكذا موضع السجدة والمساجد والمصاحف والضرايح وغير ذلك

ومن استماع لفظ البول نفهم ان الغايط والمني والدم وغيرها

من النجاسات كذلك وايضا نفهم من لفظ اغسل الظاهر في الوجوب لنفسه

لا الوجوب لغيره الوجوب لغيره والظاهر في الوجوب الشرعي لا الوجوب

الشرطي الوجوب الشرطي وجميع احكام النجاسات مثل الحرمة ان وقع

في اللبن وامثال ذلك من المطعومات والمشروبات وغير ذلك مما لا يحصى

كثرة ونفهم تلازم جميع تلك الاحكام فكذلك من لفظ الغسل

الذي ليس مدلوله سوى اجزاء الماء او المياه المضافة على الموضع

مع انه

مع انه لم يرد حديث ان احكام النجاسة الشرعية ما هي وانها

مثلا زمة فضلا ان يفهم الجميع من مجرد لفظ اغسل مع انه

صرح صاحب المدارك بان وجوب الغسل ليس وجهه منحصرا في

النجاسة ولذا لا يفهم النجاسة في كل موضع ورد فيه لفظ اغسل

وايضا اذا سمعنا ان الدم مثلا اذا وقع في مرقة انه حرم

تلك المرقة نفهم جميع احكام النجاسة من حرمة الشرب في المرقة

وغيرها من جميع المايعات والمياه المضافة مع انه لم يرد نص

على ان كل مايع ينفعل فضلا عن كل ماء مضاف مع ان الحكم

كلية بعنوان الحرم مع انا اذا سمعنا ان الصدوق ره

يجوز الوضوء بماء الورد والحديث يدل عليه لا نتحمد في ذلك

الحديث ان يكون جميع المياه المضافة يجوز الوضوء بها

لان الكل مشاركة في الحكم واذا سمعنا انه منع ابن الـ...ع

من الوضوء بماء وطئت الدجاجة عذرة ودخلت فيه نفهم ان
كل ماء قليل ينفعل بالنجاسة من كل نجاسة من النجاسات العشرة
وان كان بول الرضيع واقل الدرهم من الدم وغير ذلك واذا
سمعنا ان العذرة وقعت في البئر وينزح لها كذا وكذا
لا نفهم ان جميع النجاسات كذلك وكذا اذا سمعنا الامر بغسل الثوب
من البول مرتين لا نفهم ان جميع النجاسات كذلك مع ان مجرد
المنع عن الوضوء كيف يدل على جميع احكام النجاسة مع انه
اذا سمعنا ان الفارة اذا ماتت في القربة من الماء يجوز
الوضوء منه نفهم منه بمجرده ان القليل لا ينفعل بنجاسة من
النجاسات مع انا نرى ان الميتة لا ينجس اللبن الذي في ضرعها
فلعل الماء القليل ايضا يكون مثل ذلك اللبن فكيف يدل
على عدم انفعال الماء القليل بالملاقاة مع انا بعد ما جزمنا بانفعال

با[illegible]

بين حديث الفارة ورواية العذرة لا نجعل اختصاص
كل بما دل عليه وجها للجمع ونحكم بفساد ذلك قطعا وبالجملة
جميع ما ذكر ليس يخفى على من له ادنى فطانة فظهر مما ذكر
انه يحرم التعدي عن النصوص جزما ويحرم مخالفة النصوص
جزما ويحرم عدم المخالفة جزما فلا بد للمجتهد من معرفة المقامين
وتميزهما ومعرفة دليل التعدي حتى يكون مجتهدا لما عرفت
ان الحجة ظن المجتهد لا غير وان المجتهد لا بد ان يعلم ان فتواه
حق حتى لا يدخل النار وعدم الفرق بين المقامين اعظم
خطرا على المجتهد فلو كان احد لم يفرق ولم يعرف ما به الفرق
يجري في الدين تخريبات كثيرة من اول الفقه الى آخره اذ ربما
لا يتفطن بدليل التعدي فيترك التعدي او دليل المخالفة
فيتركها زعما منه انه تعد حرام او مخالفة حرام وربما ينعكس الامر

فيعدى في الموضع الذي لا يجوز التعدي فيما سواه بما يجب التعدي
وكذا المخالفة كما وجدنا غير واحد من العلماء انهم يفعلون
كذلك ثم اعلم ان التعدي المعتبر عند الفقهاء كثير كما ذكرنا سابقاً
وذكرنا مبسوطا في حاشية المفاتيح ونشير الى بعض هنا ايضا ونقول
ان التعدي ربما يكون بعد ملاحظة امر مثل القياس المنصوص
العلة ومثل تلازم بين الحكمين مثل قوله ع اذا قصرت افطرت آه
وهذا الكلام هنا فيه انما الكلام في مثل المواضع التي اشرنا
اليها من انه بمجرد اللفظ فيفهم التعدي او المخالفة ومعلوم
ان ذلك لم يتحقق الا بعد، وهو التفطن والتامل من
المسلمين او الفقهاء والانس بطريقتهم وما يفهمون من فتاويهم
وما يرسخ في الخواطر من معاشرتهم ومخالطتهم فربما يكون اجماعاً
ضروريا وربما يكون اجماعا نظريا وربما يكون اجماعا ظنيا
وربما يكون

وربما يكون مجرد الشهرة بين الفقهاء فلا بد من التميز بين
هذه الاقسام فان القسمين الاولين لا تامل في حجيتهما
والاخيرين وقع النزاع في كل واحد واحد منهما فلا بد من
التشخيص ومعرفة الدليل ثم الاعتماد والفتوى واعلم ايضا
ان التعدي ربما يصير تنقيح المناط وهو مثل القياس الا ان
العلة فيه منقحة اي حصل اليقين بان خصوصية الموضوع لا دخل
لها في الحكم وكذا اليقين بعدم المانع في مورد آخر فيجزم
بالتعدي لامتناع تخلف المعلول عن العلة مثل قول النبي ص
للاعرابي حين سئله جامعت اهلي في شهر رمضان كفر فان
القطع حاصل بان العلة هي الجماع فيه من غير مدخلية الاعرابية
ولا كون الجماع بالزوجة الدائمة بل المتعة والجارية والزنا
ايضا كذلك وربما لا يحصل القطع بالنسبة الى الزنا وكيف كان

فالقطع انّما حصل من الاجماع وهو المنقّح اذ لا بدّ للتنقيح من
منقّح شرعا وليس فيما نحن فيه سوى الاجماع نعم في بعض المواضع
يصير التنقيح مع حكم العقل على سبيل اليقين لكنّه قليل جدّا فالعمدة
والاصل هو الاجماع ولذا قال المحقّقون لا يمكن فهم الحكم من حديث
من اول الفقه الى آخره الّا بمعونة الاجماع فلا بدّ من البحث عن
الاجماع **الفائدة التاسعة والعشرون** قد عرفت فيما
سبق انّ نفس الاحكام الشرعيّة وموضوعاتها العبادات
توقيفيّة على النصّ من الشارع ليس الّا فاذا نصّ الشارع
وظهر منه فامّا ان يضبط نصّه وينقل للآخر فهو حديث وبان
يقال قال الرسول ص مثلا او ثبت فعل كذا فانّه في حكم النصّ
وكذا التقرير وان لم يضبط نصّه بعينه لم ينقل للآخر بل الآخر
يطّلع على نصّه من طريق آخر فهذه تسمية اجماعا وتفصيل ذلك
ان

انّ الرسول ص كثيرا ما كان ينصّ على حكم او عبادة ولم
يضبط بان ينقل الى الآخر بل بعد ما نصّ تلقّته الامّة
بالقبول وضبطوه في اذهانهم وشرعوا في العمل به في
اوقات حاجاتهم وشاع وذاع بينهم وكان
يقولون للآخر ان الحكم شرعا كذا من غير ان ينقلوا
بعنوان الحديث والرواية لانّه كان مسلّما عندهم
ومعلوميّته عندهم مفروغا عنها وكان علمهم
بذلك ضروريّا من غير حاجة الى الكسب امّا بانّهم
سمعوا جميعا بانفسهم او حصل لبعضهم بالتظافر
والتسامع كما حصل العلم بوجود مكّة والبصرة
ولا شكّ في انّه ما كان بيد كل منهم دوات
و قلم حتّى يكتب جميع ما يسمع بل المدار كان

على الحفظ في الاذهان والعمل بالاركان والموروثية
والمعهودية بينهم كلها كما هو الحال في كل مكان
وزمان لحال الآن سيما بالنسبة الى ضروريات
الدين والايمان فانه من جهة البداهة لا يكتب
ولا يضبط ولا يثبت الا نادرا كما هو الشأن
في جميع الامور البديهية انها لا تكتب ولا تثبت
الا نادرا من جهة تقريب وداع بالنسبة الى ذلك
النادر ولذا لا ترى فقهائنا المتقدمين وا
لمتأخرين ما كتبوا جميع ضروريات الدين
والمذهب نعم تعرضوا لذكر نادر من جهة تقريب
وداع كما تعرضنا نحن لذكر بعض في الفائدة الثالثة
ومع ذلك ليس اعتماد الذاكر واعتمادنا على ذكره

ووجوده

ووجوده كعدمه ولا تفاوت بينه وبين عدم ذكره
بل العوام ايضا يعرفون مطمئنين ولذا لم يتحقق
في مسئلة اجتهاد ولا تقليد وسنذكره كما قدمنا
مبنية على ما ذكرنا ان امة الرسول صلعم وشيعة الائمة عم
مع كونهم مع الكثرة بحيث ملئت الامصار منهم
لم يرو كلهم عنهم بل ولم يرد في كل الاعصار منهم الا
واحد وذلك الواحد ايضا لم يرو جميع فقهه بل يروي
قليلا ولذا في مجموع روايات مجموع علمائهم وتمام اخبر
ايضا نتتبع الاحاديث بحيث يظهر منها ان الائمة
حين ما القوا الى هؤلاء وحكى ما كانوا يستوعبون
جميع احكام المسئلة بل القوا بعضهم على وجه ان الراوي
كان يعرف الباقي وهكذا يظهر من اسئلة الرواة ومع

ذلك يكبرون جميع احكام ما سئلوا كما رووا القدر
الذي سالوا ثم ان البديهية التي ذكرناها ربما تسرت
من الطبقة الاولى الى الطبقة الثانية ومنها الى الثالثة
وهكذا الى ان وصل الينا وهذا في الغالب انما هو في
الامور التي تعم بها البلوى واما غيرها فربما يصير الكل
كذلك بسبب دواع وتقريبات كما ان الامور التي
تعم بها البلوى ربما يصير خفية غير ظاهرة بسبب
الحوادث كما صار في مسح الرجل في الوضوء وامثاله
لكن في زمان الائمة ع اظهر والحق فيها بحيث صارت
ضرورية مذهب الشيعة وحال الشيعة فيها
كحال امة النبي صلعم ثم الفروع ربما يصير خفيا بالنسبة
الى الطبقة الثانية او الثالثة او الرابعة وهكذا

الى امثال

الى امثال زماننا لكن بعد ملاحظة حال الطبقة الذين
كان الحكم ضروريا عندهم ربما يحصل القطع بحقية
ذا الحكم وكونه عن رئيسهم كما نرى الآن ان الخارج عن
دين الاسلام اذا راى المسلمين متفقين في الصلوة الخمس
والاذان وغير ذلك وانه لم يتأمل احد منهم فيها بل
اتفقوا بكل الاتفاق يحصل له القطع بان هذا الامور من
رئيسهم وانها في دينهم كما انا اذا راينا الحنفية
كلهم متفقة على طريقة والشافعية كلهم على طريقة غير
طريقة الحنفية نجزم بان كل واحد منهما عن رئيسهما
فما ظنك باتفاق المسلمين او الفرقة المحقة بل اذا راينا
مقلدين لمجتهد اتفقوا على طريقة او حكم اسندوا بها
على غيرهم نجزم ان ذلك من مجتهدهم فما ظنك

باتفاق جميع المسلمين او الفرقة المحققة الناجية واذا رأينا
فتوى من فقيه ماهر متشرّع بشرع النبي عم والامام يحصل في نظرنا
رجحان بان فتواه هذا حق وان كنا نجوز الخطأ عليه لكن ليس
وجود هذه الفتوى بعينها كعدمها من دون تفاوت اصلاً
ولهذا يحصل المقلد المجتهد ظن بحقية فتواه بالبديهة بل ظن
قوي بحيث يطمئن به ويعمل ويجعله حكم الله تعالى في عباداته ومعاملاته
وليس فتوى المجتهد مثل عدمه على السواء ومن يدعي فلا شك
في انه مكابر واذا كان الراجح طرف الحقية فمع موافقة فتوى
فقيه آخر وانضمامه يتقوى الظن والرجحان لان بنفس الفتوى
يحصل رجحان وبالانضمام والموافقة رجحان آخر وهكذا
انضم معه فتوى آخر يحصل رجحانات وهكذا الى ان يصل الى
حد العلم كما هو الشأن في الخبر المتواتر ويزيد الاجماع على الخبر

المتواتر

المتواتر انا نرى الفقهاء مختلفين في الفهم والمذاق والمشرب
في اصول الاحكام ونفس الاحكام واستنباطها وتأسيسها غاية
الاختلاف ومع ذلك كلهم متفقون على انه لا يجوز للمجتهد ان يقلد
مجتهدا آخر ويوجبون على كل مجتهد بذل تمام جهده واستفراغ
جميع وسعه ومراعاة جميع شرائط الفهم والاجتهاد ويأمرون
ويحذرون بل اكثرهم التزموا تجديد النظر ولذا وقع
من كل واحد اختلافات كثيرة في الفتوى فاذا كانوا مع هذه
الحالة متفقون فلا يبقى للشاك مجال هذا مع انك قد عرفت
في الفائدة السابقة وجدان الاجماع في كل مسألة مسألة من
حديث او آية الا بانضمام الاجماع وان العلم بهذه الاجماعات
حصل لنا من غير حديث او آية بل بالوجدان نجد بالبديهة
ان منشأ هذا العلم ليس الا التظافر والتسامع وغير الخفي

على المتتبّع الماهر المطّلع انّ كل واحد واحد من الاجماعات لم يصل الى حدّ
البداهة بحيث يكون المتامّل فيه كافرا او يكون بحيث لا يقبله
الاشتهار والتقليد بل يكون العامّي والفقيه حالهما واحدا كما هو
حال الضروري على انّه اذا جاز ان يحصل من اتّفاق جميع
المسلمين او الشيعة العلم الى حدّ الضّرورة فحصول العلم الّذي
لم يبلغ الى حدّ الضّرورة بطريق اولى لانّ هذا العلوم مقدّم
رتبة على العلم الضّروري فيجوز حصول العلم البديهي من الاتفاق
دون العلم النّظري فيه ما فيه والمجوز لحصول الضّروري من الاتفاق
دون ما هو اضعف من الضّروري مكابر عنود منكر للبديهة كما هو
غير خفي وقد صرّح استاد الكلّ في الكلّ في شرح الدروس انّ العلم
الضّروري في كثير من الاحكام حاصل العلماء والعوام فاذا
ان يصل الى حدّ الضّرورة للعوام والخواص قطعا فاي استبعاد

في ان

في انّ يصل الى حدّ يحصل القطع او الظّن للخواص او لبعضهم
انتهى ووافقه على ذلك غير واحد من المحقّقين مع انّه
بديهي فلا يحتاج الى الاستشهاد فما يحصل من الاتفاق على ضروريات
اعلام البداهة للخواص والعوام ويسمّى الضّروري ضروري الدين
او المذهب وقد عرفت الفرق بينهما ويسمّى بالاجماع ايضا
واوسطها العلم للخواص ويسمّى بالاجماع واذ لها الظّن ويسمّى الشهرة
وسنذكرها والاجماع المنقول بخبر الواحد الّذي هو اجماع
ظنّي وبالجملة لا نزاع بين الشيعة في كون الاجماع حجّة بل لا يمكنهم
لانّ الاجماع كاشف عن قول المعصوم فهو طريق الى الحجّة كالخبر
وطريق قطعي لا نزاع بينهم ايضا في وجوده والعلم به ومدار
الشيعة من الكليني ومن تقدّم عليه ومن تأخّر عنه على العمل
في كتبهم الاستدلاليّة والاصوليّة والاخباريّة والفقهيّة

كما اشرنا اليه في رسالتنا في اثبات الاجماع وبسطنا الكلام فيه
وابطلنا الشكوك الواهية المخالفة للبديهة في الرسالة في غاية
المتانة فليلاحظ فيها وايضا الشيعة واهل السنة في كتبهم الاصولية
صرحوا باتفاق الشيعة على الحجية والعلم به ووقوعه والا
خلاف في هذه الامور منحصرة ابين السنة وايضا يدل على حجية
الاجماع الاخبار المتواترة في ان الزمان لا يخلو عن حجة
كي اذا زاد المؤمنون شيئا ردهم وان نقصوا اتمه لهم
ولولا ذلك لاختلط على الناس امورهم ومضمون هذه الاخبار من
ضروري مذهب الشيعة وجعلوه من الاعتقادات واصول الدين
في كتبهم الكلامية واختار الشيخ هذه الطريقة ايضا للحجية ووافقه
غيره من المحققين وبعضهم ايضا مادح انه لا يزال
طائفة من امتي على الحق واطلاق هذه الاخبار يقتضي انه

متى

متى وقع الاجماع يكون حجة ويعضده ما دل على ان تقرير المعصوم
حجة واعترض على هذه الطريقة بانه يمكن ان يكون الامام يكتفي
بحديث منهم في رد المجمعين اذ لا يجب على الامام ردهم
ظهرا ولما كانوا يفعلون وكان امرهم ارائة الطريق لا الالجاء
الى الحق ومعلوم ان كلامهم وحده لا حاجة الى الكلام جديد وفيه
ان هذا الاعتراض لو تم لاقتضى عدم حجية تقرير المعصوم ومع ذلك
لا يرد على الاجماع الذي ليس له معارض من حديث وكذا الذي
له معارض الا ان معارضته لا يشابه التردد والحجية اذ ليس
مثل هذا ردا او ارائة للطريق قطعا واما الذي لا يشتمل
فالعادة المعهودة من الفقهاء انهم بعد بذل جهدهم يقولون
بحجية الشبهة ولو لم يفد بها كلهم فبعضهم لا اقل منه قطعا ولو لم
يفد احد منهم به ايضا فلا شك في ان مثله لا يشابه للحجية قطعا

ولو لم يقل احد منهم به ايضا فلا شك في ان مثله لا ينافي
للحجية قطعا كما لا يخفى على المطلع باحوال الفقهاء على ان كل
فقيه يستفرغ وسعه ولا يقول بشيء الا بسند قطعا فاذا
كان مع الاستفراغ لا يقول بهذا المعارض ويعدل عنه
الى ما يقتضي خلافه فلا شك في ان المعارض عنده مرجوح
لا يجوز الاخذ به فضلا عن ان يتفق الكل بخلاف المعارض
اذ قد يصير المعارض مقطوعا بفساده واعترض ايضا بانا نرى الخلافيات
كثيرة وفيه ان استدلال الشيخ انما هو بما ورد في المتواتر من انهم
لا يدعون المؤمنين ان يجتمعوا على الباطل والخطاء الا انهم
منعوهم عن الاختلاف فكيف والاخبار في غاية الكثرة في انهم
وقعوا الاختلاف بين الشيعة بل اجمع ان المستند الشرعي في الخلافيات
موجود قطعا وهو يكفي لازالة الطريق كما اشرنا اليه في المقصد

ان يرجع دعوى المقصر يكون حكم الله تعالى بالنسبة اليه هو ما ادى
اليه اجتهاده اذا كان من مستند شرعي كما انهم في زمان الحضور
كانوا يلقون الخلاف بين الشيعة ويامرون احدهم بخلاف
ما امروا به الآخر وما كان ذلك منافيا لما قالوا ان زاد
المؤمنون ردهم وان نقصوا اتمه لهم فتامل على انهم ربما كانوا
لا يعرضون بالاجماع على الخطاء زمانا على انه قبيح عدم المنع
عن الاجتماع عليه لانه يصير الكل على الضلال فيبقى طائفة ليعرفه
ولذا قالوا لا بد ان يكون طائفة من الامة على الحق ولا يتوافق
الكل على الضلال لو جئ اليه قوله لا يزال طائفة آه وقوله ان
زاد ردهم آه وقوله لا يختلط على الناس امرهم فتامل ومما يعضد
حجية الاجماع قوله خذ بالمجمع عليه فان المجمع عليه لا ريب فيه اذ
فيه تنبيه واضح على حجية المجمع عليه لما فيه من التعليل لعلة عقلية

ظاهرة لا شرعية تعبدية حتى يتبع لعلة مخصوص بالخبر المجمع عليه
مضافا الى ان العلة المنصوصة حجة كما قلنا مع انك عرفت
ان اجماعنا هو الخبر المجمع عليه الا انه لم ينقل ذلك لنا بطريق
معنعن مثلا بل يتواتر الكل او القدر الذي يحصل العلم
لنا بذلك الخبر وربما جعل هذا دليلا مستقلا على حجية الاجماع
ويعضده ايضا الاخبار الكثيرة الواردة في الامر بلزوم الجماعة
وان من فارق جماعة المسلمين قدر شبر خلع ربقة الايمان
عن عنقه وهي كثيرة لا يقال انه يدل على حجية الاجماع اهل السنة
لانا نقول الاجماع باصطلاح اهل السنة حجة عند الشيعة قطعا
لدخول المعصوم فيه ويؤيده ايضا ان المستضعفين ان اخذوا
بالمتفق عليه نحو ما ورد في الاخبار وقد عرفت مما ذكر
طريقين للاجماع وهنا طريق ثالث وهو انه ربما يحصل العلم

العادي

العادي الاجمالي باتفاق جميع فقهاء الاسلام في الفتوى
والرأي فيعلم ان رئيسهم ايضا داخل في الفتوى من قبيل تحصيل
العلم الاجمالي بكلية الكبرى في الاشكال ولا شك في
امكان حصول العلم الاجمالي وتحققه بل المدار في الاستدلال
على ذلك والعلم الضروري الديني ايضا من هذا القبيل
فاذا امكن البديهي فاي مانع منها الكبرى كما اشرنا اليه
وصرح بعضهم بان المراد من دخول قوله في الاقوال هو
ان يكون قوله موافقا للاقوال لا ان يكون شخصه داخلا
في اشخاصهم والمغالطة في عدم امكان هذا من المغالطة
في عدم امكان الاستدلال بالشكل على هذه الطريقة لا بد من
وجود مجهول النسب لان المجمعين لو كانوا معروفي النسب لا يكون
اجماعا قطعا لكون الامام من جملتهم ام لا لان بعد معرفة

شخص الامام يكون الحجة قوله ع فالاجماع لغو بخلاف عدم المعروفية
لشخصه فان الاجماع حجة من حيث انه كاشف عن قوله ع ولا مانع من
ان لا تعرفه لشخصه في جملة المجمعين ونعرف دخوله في جملة الاقوال كما هو الحال
في المتواترات والحق على هذه الطريقة يقم مجهول النسب لا معلوم النسب الذي
ليس بامام والحق على هذه الطريقة لا يمكن الاطلاع على الاجماع من جهتها
في امثال زماننا من غير جهة النقل والحق على هذه الطريقة لا يتحقق
الاجماع من مجرد عدم ظهور المخالف

٢ فائدة

اعلم ان الاجماع ربما يحصل من اتفاق الاكثر ويشمل مثل
الاجماع على حرمة القياس وعدم وجوب قراءة دعاء الهلال
الى غير ذلك وهو في الفقه كثير والحق الاجماع ربما يكون بسيطا
كالامثلة المذكورة وربما يصير مركبا كما مر في انفعال الماء القليل
اذ الاجماع واقع في انه اذا انفعل من العذرة ينفعل من البول ايضا

فكذا

وكذا ساير النجاسات الا ما يدركه الطرف من الدم على اشكال فيه
ايضا وهذا الاجماع ايضا في الفقه كثير ولا يجوز خرق هذا الاجماع
عندنا لاستلزامه مخالفة الامام فلو ثبت من نص بعض مطلوب
احد الطرفين فلا بد من القول بحجيته واكثر التعديات من النصوص
من جهته ولما كان المجتهد هو الذي يفهم الحكم من الدليل لانه
يفهم الدليل من الحكم يحصل الفقه من الدليل ويعرفه من جهته ويعرف
من ان الفقه من اين حصل واما المقلدون الغافلون فكل واحد
منهم يعرفون من اول الامر فقه المجتهد ويرسخ في ذهنه غاية
الرسوخ كما انه يحصل في ذهنه كثير من الشرع ايضا بالتظافر
والتسامع ثم يشرع بعد ذلك في الحديث والاية ويريد
ان يجتهد فلا يفهم منهما سوى ما يرسخ في ذهنه فديدنه فهم الدليل
على حسب ما رسخ في ذهنه عكس المجتهد فربما يفهم من لفظ الارض

بعض العلماء ومن لم يعرف معنى الظنون فيزعم انه مثل المجتهد لتحصيل الفقه
من الدليل ولا يتفطن بان امره بالعكس ومن جهة عدم تفطنه بمباني
الفقه والفهم يجري الفقه كثيرا في الموضع الذي يجب ان لا يتعدى
ربما يتعدى قياسا على الموضع الذي يجب فيه التعدي وربما
يعكس الامر ومع ذلك يشنع على الفقهاء بانهم لا يتعدون
ويتعبدون ويقولون بما لا يعلمون وربما يتمسك بالشبهات التي
بها السوفسطائية في ابطال البديهيات في ابطال الاجماع اشرنا
اليها والى اشباهها في رسالة منفردة في الاجماع وربما
ينكرون مطلق الاجماع بان ناقل الاجماع ليس بمعصوم فربما
اخطأ في فهم الاجماع ولا يفرقون بين نفس الاجماع ومطلقه
وبين المنقول بخبر الواحد منه والاول متفق عليه بين الاصحاب
والثاني مختلف فيه وان كان المشهور حجيته ايضا مع ان الخطاء

دفع

وقع في الاحاديث ايضا كثيرا غاية الكثرة ومع ذلك لا يتعدون
بعدما نقلنا من حجيتها ولا يتزلزلون سطر ولا يبدون ان حال
الاجماع المنقول بخبر الواحد بل في الحقيقة هو نوع من خبر الواحد
لما عرفت من ان الاجماع عندنا يرجع الى السنة والحديث
وقد عرفت ان الخبر الظني لا يكون حجة حتى يدل على حجيته دليل
شرعي وان المعتبر والمستند في الحقيقة هو ذلك الدليل الشرعي
فلو كان ذلك الدليل شاملا لكل خبر لا جرم يكون شاملا
للاجماع فلا وجه للتأمل في حجيته والا لكان الخبر الواحد داخلا
في الظنون المحرمة وسوى الاجماع من باقي الادلة لشمله والاجماع
انما يتم في حجية خبر الواحد في الجملة لا مطلقا وتمام الكلام في الرسالة
والاعتراض عليه بان السيد والشيخ ربما يريدان من الاجماع
ما هو المصطلح عند العامة لعله ليس بشيء اذ مضافا الى انه نوع

تدليس قد عرفت ان اجماع العامة حجة عند الشيعة ايضا والقول
بانهما يكتفيان بمجرد اجماع جميع الشيعة في عصرهما مع قطع النظر
عن قطعهما بقول المعصوم فمع انه ايضا تدليس لا شبهة في حصول
الظن لنا منه بقول المعصوم اذ اتفاق جميع الشيعة في عصرهما
وقبل عصرهما يورث الظن بذلك قطعا والاجماع المنقول لا يفيد
سوى الظن والاعتراض عليه بوجدان المخالفة محض الغفلة
كالاعتبار بان المراد منه الشهرة او غيرهما لان الاجماع عندنا
ليس اتفاق الكل بل قد عرفت ان كثيرا من اجماعاتهم كذلك والاعتراض
بالمخالفة من نفس المدعي او غيره ايضا ليس بشيء لان الادلة والامارات
كلها او جلها لا تخلو عن ذلك وسائر الاحاديث والعلوم اللغوية
بل وربما يتحقق المخالفة في غاية الكثرة كما في تخصيص العموم واستعمال
الامر في غير الوجوب وغير ذلك مع انه ربما كان الحكم صدرا

عنهم

عنهم واتفق على كل واحد منهما طائفة الى ان يحصل القطع
كما في العمل بخبر الواحد لا ان الخبر حسي والاجماع حدسي لانا
نقول الدليل دل على حجية خبر الواحد لتشيد الامرين معا مع ان
الكتابة حدسي والمنقول بالمعنى ايضا كذلك حدسي وكثير من
الاخبار طريق اخذه الحدس كما حققنا في الادلة والدراية مع
ان جميع اخبار الآحاد يتوقف على الاصول والظواهر كما عرفت
فتدبر واما الشهرة بين الاصحاب فاختلف في حجيتها والمشهور عدم
حجيتها وان كانت مرجحة للحجية وقال بعض الفقهاء مثل الشهيد
وغيره بحجيتها محتجا بان عدالتهم تمنع من الاقتحام في الفتوى
من غير دليل واجيب بان الخطاء جائز عليهم وفيه ان هذا
مانع عن القطع واما الظن فالظاهر انه ليس بمانع عنه الا ان يقال
لعدم حجية امثال هذه الظنون وسيجيء الكلام في ذلك

في ملحقات الفوائد مع ان المشهور ان الشهرة ليست بحجة فكيف
يصير حجة ومع ذلك لا ينبغي مخالفة المشهور لما ذكر ولما تتبعت
وجدت ان ما ذهب اليه المشهور حجة واضحة متينة الا ما شذ وندر
ولعل في ان ذلك انما يكون القصور مني فتأمل وربما يتوهم عدم حصول
الظن من الشهرة بين المتأخرين عن الشيخ بادعاء ان الفقهاء
بعده كلهم مقلدون له وهذه الدعوى في غاية الغرابة لان
مخالفة المتأخرين لرأي الشيخ ره اكثر من مخالفة القدماء بعضهم
مع بعض بمراتب شتى بل بالوجدان نشاهد انهم في كل مسئلة
مسئلة يتأملون ويجتهدون ومن كثرة الملاحظة وتجديد النظر
وقع منهم اختلاف كثير في فتاويهم بل وفي كتاب واحد ربما يقولون
بفتاوى مختلفة نعم الشهرة بين القدماء اقرب من حيث قرب زمانهم
لعهد المعصوم وان كان المتأخرون ادق نظرا وازيد ملاحظة

ومن هذا

ومن هذه الجهة نظر الفقهاء في شهرتهم ومن هذه الحيثية يكون
ارجح من شهرة القدماء فتأمل ثم اعلم انهم كثيرا ما يدعون الاجماع
ويريدون مجرد الوفاق لا كونه كاشفا عن قول المعصوم ع ايضا
بناء على انه لا معنى لكون مثل هذا المجمع عليه قول المعصوم ع ويظهر
ذلك في عباراتهم مثل انهم يقولون اجمع اهل اللغة او اجمع
الاصوليون او اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عن فلان او اجمعت
الشيعة على العمل برواية فلان كما مر الاشارة اليها ولا يخفى
ان مثل هذه الاجماعات ما تعتبر في مقام اعتبار الظنون والرجحان
والقوة اذ لا شك في حصولها منها من حيث كونهم من اهل
الفن والمهارة والخبرة والاطلاع بل واقوى من كثير من الظنون
المرجحات بل الخبر الذي اتفق الشيعة على العمل به اقوى من
الصحيح بمراتب

فعل المعصوم حجة

فهل الاصل فيه الوجوب او الاستحباب او الاباحة الا ان يظهر وجهه
فقيل بالاول لما ورد من الامر بالاتباع مطلقا واجيب بان الاتباع
هو فعل ما فعله على الوجه الذي فعله فالذي يفعله بعنوان الاباحة
ففعله بعنوان الوجوب لا يكون متابعة فالذي يفعله بقصد الوجوب
لعله كان مباحا حقه وانهم كثير من افعاله لا يجب متابعته قطعا فكما
يجوز التخصيص كذا يجوز حمل الامر على الطلب او ان يفعل كل فعله
على الوجه الذي فعله فتامل وقيل بالثاني للاحتياط لدورانه
بين الوجوب وغيره والاحتياط عندهم مستحب لاصالة البرائة
وفيه ما عرفت ثم اعلم ان فعلهم ربما يكون بيانا للمجمل فيجب مراعاة
في تحقق المجمل والبيانية ربما تظهر من القول مثل قوله صلوا
كما رايتموني اصلي او بالقرائن ومع ذلك بها ان صدر عنهم افعال
في مقام البيان فما كان منها مستمرا بينهم في المقام علمنا انه
من الكيفية

من الكيفية وما كانوا عليه فيتبادر الى ذهننا انه ليس بداخل
الا انه ليس بشرع مثل التستر في الصلوة وكذا ما يتوقف على فعله بشيء
من اجزاء المطلوب كالهوى للسجدة والنهوض للركعة وامثالهما ومنها ما هو
انتقال من جزء الى جزء آخر ثم المستحدث قد يصدر بكيفيات
منها الحكم بخروجه مثل سرقة ما او بطوء ما بحيث لا يعتنيه به عرفا
لا يسمى انه التكليف بالخصوصية بحيث لا ينقاد ... ومنها ان يتردد
في دخوله وخروجه مثل انهم متى فرغوا من جزء من الوضوء
شرعوا في جزء آخر وانه ابتداء في الغسل من اعلى العضو واليدين
لا الاسفل فانا لا ندري انه لمجرد الاتفاق وانه احد افراد
الكلي او انه داخل في الكيفية ثم نفس المطلوب الذي كان الفعل
مبينا له اما ان يكون الفعل واجبا فقط او مطلوبا بانه واجب
ومنه مستحب والثاني قد يتردد في الدخول في الواجب او المستحب

ثم المراد فيه من يجري فيه اصل العدم بان يق الاصل عدم
الدخل او عدم الوجوب او لا بد لا بد من اعتباره ليتحقق المطلوب لان
الاصل عدم كون ما نفي هو المطلوب ولان شغل الذمة اليقيني يستدعي
البراءة اليقينية او العرفية فقد مر الاشارة الى ذلك فان قلت
تعلق التكليف بالمجمل كيف يمكن لان التكليف انما يكون
بالشيء المعلوم فالقدر الذي علم انه مكلف به يثبت التكليف
به خاصة لاصالة البراءة عما لم يعلم ثبت التكليف والخطاب ربما
تعلق بالمجمل قطعا ولعدم امكان الامتثال ولو بارتكاب مقدمة
فلا مانع من التكليف كما سمي فريضة وجهل لم يعرفها بشخصه
او غير ذلك فالمقتضي موجود والمانع مفقود ثم اعلم ان
تقرير المعصوم وهو ان يفعل بحضرته او اطلاعه فعل ولم ينكر
على الفاعل او ظهر من المكلف اعتقاد بوجوب شيء او حرمة
شيء

شيء او غيره من الاحكام الشرعية تقرره عليه ولم يمنعه عنه اذ
الظاهر من المقامين رضاه بهما والظهور يكفي لما عرفت من كونه
المدار عليه ويشترط ان لا يظهر مانع من الارتكاب من تقية
او مصلحة وظن عدم المانع يكفي وكون الاصل عدمه واعلم
انه قد وقع الخلاف في ان الحكم الذي حكم به المعصوم في الرؤيا
هل هو حجة ام لا قال بعضهم بالحجية لما ورد من ان من رآه فقد
رآه وان الشيطان لا يتمثل به وقال بعضهم بعدم الحجية
لانها فرع ان يعرفه بصورته في اليقظة حتى يعلم في المنام انه
هو وصورة ما رآه صورته واجاب بانه ورد في زمان الائمة ع
مثل الرضا ان الراوي قال رأيت رسول الله ص في المنام
قال هو رسول الله ومن رآه فقد رآه ومعلوم انه في ذلك
الزمان ما كانوا رأوه لكن ربما نرى احدا منهم في المنام

بصورة عالم او صالح ويظهر بعد اليقظة انه كان ذلك العالم
او الصالح مثل الرؤيا التي رآها المفيد ره وغيره مما نرى
كثيرا الا ان يتيقن ان الصورة صورتهم الا انهم اظهروا كذلك
اظهارا لجلالة ذلك العالم او الصالح مع ان كثيرا من
المنامات يظهر منها المعجزة وغيرها من القرائن التي تظهر
منها ان الصورة صورتهم وما حكم حكمهم وشرط بعضهم ان لا يكون
ذلك مخالفا للاحكام التي وصلت الينا

اعلم ان الفقهاء كثيرا ما يقولون هذا النص مخالف
للقاعدة فلا يكون حجة وعلى هذا مدارهم وربما يطعنون
عليهم بان النص اذا كان كلام نبي ع كان حجة فلا وجه
لهذا القدح اذ يجوز ان يكون مورد النص مستثنى عنها
كما ان كثيرا من الموارد مستثنى عنها مع انها داخلة في القاعدة

امر كلي

امر كلي واذا ورد عام وخاص متنافيا الظاهر فالحق من مقدم وفيه
ان العام والخاص المتنافيين اذا كانا متكافئين او الخاص
اقوى فالخاص مقدم واما اذا كان العام اقوى فلا بد من العمل
على العام والخاص يطرح او يأول بحيث يرجع الى العام لما
عرفت من ان المعارض اذا كان اقوى فالعمل به متعين لانه
الراجح ومقابله يصير مرجوحا وقد عرفت ان المرجوح لا يمكن
ان يجعل حكم الله لان معنى كونه مرجوحا ان الظن انه ليس حكم الله
دائما وورد ان الحديث اذا ورد عليكم فاعرضوه على السنة
فان وافقها فخذوا به والا فدعوه وكذا ورد كثيرا ما بالنسبة
الى القرآن كما اشرنا اليه سابقا وقس على هذا حال المشهور
بين الاصحاب وغير ذلك فان كان العام موافقا لهذه الامور
لاجرم يكون المعمول به هو العام ثم بعد تأمل لما ورد في تلك الاخبار

وغيره مضافا الى الاعتبار وكذا ورد عنهم عرض الحديث على سائر
احكامنا فان وجد بحوه يشبهه فخذوا به والا فلا وان لم القاعدة
اذا كانت قطعية فلا يجوز ان تخصصها علّى لو فرض فصلها
عن ظنّي وبالجملة لا شبهة لاحد في بعض من المواضع ولا تامل
في انّ النصّ المخالف ليس بحجة ولا بدّ من الطرح او التاويل مثل
ما ظهر من بعض الاخبار من انه يجوز ان يتطهر بالنجس حال الاضطرار
وانّ الشيء ربّما يصير نجسا حال الاختيار وطاهرا حال الاضطرار
ومثل انّ الماء القليل ينفعل بالميتة المسلخة دون غير المسلخة
الى غير ذلك مما هو في الفقه في غاية الكثرة وكذا لا شبهة لاحد
في بعض المواضع في خروج صورة عن الكلية والقاعدة مثل
جواز بيع الآبق منضما وبيع العرية وغير ذلك مما هو في الفقه
كثير غاية الكثرة وكثير من المواضع صار محل النزاع لاختلاف

الانظار

الانظار واضطراب الافهام لكنّ القاعدة والمعيار هو ما ذكرناه
من انّ هذا في الحقيقة من جملة العام والخاص المتنافي الظاهر فلا بدّ
من اعتبار ما هو المعتبر في تخصيص العمومات وان كانت الافهام مضطربة
ايضا في فهم التكافؤ وعدمه ثم اعلم انّ النصّ اذا خالف ما عليه
الاصحاب لا يكون حجة اجماعا ويطرح او يأوّل مثل ما ورد من انّ
المستحاضة اذا اخلّت بالاغسال تقضي صومها دون صلواتها
وغير ذلك مما هو كثير لكونه من الشواذ ومما لا عمل عليه عندهم
وورود النصّ به ايضا فامّا ان يطرح او يأوّل حتى يخرج عن الشذوذ
واما النصّ الذي لم يوجد صنفه يعمل بها فهل هو ايضا من الشواذ
بناء على انّ الناقلين له والمطلعين عليه لم يفتوا به اصلا
والا لوجد قائل واحد يعمل به لا اقلّ على ما يقتضيه عادة الفقهاء
وانه ربما غفلوا عنه او عن الدلالة او كانوا متأملين فيه فيشمله

بشمله عموم ما دلّ على حجيّة خبر الواحد ولا يصلح مجرد عدم وجدان
القائل بعمومه للتخصيص فيه خلاف للاختلاف الافهام فيه ايضا ابهم
اكثر الفاظ الآية والحديث
خالية عن القرينة فيجب حملها على المعاني الحقيقية بناء على ان الاصل
عدم القرينة فلا يصلح ارادة غير معنى الحقيقي منها كما مر ومعلوم
ان المرجوع غالبا الى اللغة والعرف ومعلوم ايضا ان العرف غالبه
المجاز وكذا اللغة كما صرح به المحقق وظاهر المتتبع العارف
فلابد من معرفة المعنى الحقيقي عن المجازي وتميزه عنه لانهما مختلطان
خلطا تاما يصعب التميز ولا يمكن الا بالقواعد الاصولية الا ترى
ان صيغة افعل يستعمل في معان مختلفة شتى ومن شدة الخلط
وقع النزاع بين ارباب المعرفة فقال كل طائفة منهم بقول
الى ان تحقق اقوال كثيرة وهكذا بالقياس الى كثير من الالفاظ

فلابد

فلابد من معرفة امارات الحقيقة والمجاز وهي متعددة
الاولى نص الواضع وان كان بقوله اسم لكذا فان الظاهر منه انه
حقيقة فيه او بذكره مقدما على ساير المعاني لبعد ان يكون
جميع المعاني مجازات او المجاز مقدما فتدبر الثانية التبادر
اما مطلقا او من حيث الارادة على الخلاف مثلا المشترك
على الاول جميع معانيه متبادرة على الاجتماع وعلى الثاني
جميعها متبادرة على سبيل البدلية ولا ثمرة بينهما و
علامة المجاز عدم التبادر وربما جعل علامة الحقيقة عدم
تبادر الغير وعلامة المجاز تبادر الغير واعلم انه من المسلمات
ان المطلق ينصرف الى الافراد الشايعة فيكون غيرهما
غير متبادر مع انه من الافراد الحقيقة لا المجازية لعدم
صحة السلب مع انه من المسلمات ويمكن ان يقال التبادر

على صورتين الاولى انّه هو المراد لا الغير وانّ المعنى ليس الّا هو هذا
علامة كون المعنى بهذا النحو حقيقة فيكون عدم هذا التبادر علامة
المجاز والثانية تبادر القدر الذي يعمّ الافراد لا انّها المعنى
ليس الّا هو غير انّ فيه في محلّ الشكّ فعدم التبادر بهذا المعنى
ليس علامة المجاز لكن هذا الاخير عن التكلم ظاهر والمراد هنا
ان يكون عدم التبادر علامة المجاز ان لم يمنع مانع مثل انّه ثبت
من المواضع نصّ على كونه حقيقة ومثل عدم صحّة السلب وغير ذلك
واعلم انّ التبادر كما قدم علامة الحقيقة في اصطلاحهم فقط
فلو كان تبادر من كلام اهل اللغة مثلا معنى في عرفنا فلا يدلّ
في انّه حقيقة لغة بل حقيقة في عرفنا نعم لو لم نجد له معنى حقيقيا
آخر فلا ينفع التبادر لاثبات غير عرفنا ومن لم يفرق بين
المقامين وقع منه خلط فلا يعرف الّا الاصطلاحات المجازية ولا

يفرق

صطلاحات
ولا يفرق بينها وبين اصطلاحات زمان المعصوم وغيرها من الا
القديمة ويخبط خبطا كثيرا كما مرّ الاشارة اليه الثالثة صحّة
السلب للمعنى المجازي وعدمها للمعنى الحقيقي ففيه دور واضح
والجواب عنه انّا نريد سلب ما يستعمل فيه اللفظ المجرّد عن القرينة
وما يفهم منه كذلك عرفا اذ لا شكّ في انّه يصحّ عرفا ان يقال
للبليد انّه ليس بحمار ولا يصحّ ان يقال انّه ليس برجل او بشر
او بانسان وفي الحاصل انّ الصحّة العرفية وعدمها العرفية
امارتان الرابعة الاطراد للحقيقة وعدمه للمجاز فانّه لا يسئل
البساط بخلاف مثل زيدا وعمرا وهكذا الكلّ ممّن يكون قابلا
للسؤال عنه حقيقة وعدم اطلاق السخي والفاضل على الله
تعالى انّما هو من جهة انّ اسامي الله توقيفية او من جهة انّهما
موضوعان لمن من شانه البخل والجهل وكذا الكلام

في القارورة فانه ينتقل الى ما هو مغروس ويكون زجاجا ثم اعلم
ان من ليس له معرفة باصول الفقه لا يميز الحقيقة من المجاز فيخرب
تخريبا كثيرا في الفقه وربما لا يميز اصطلاحا من اصطلاح فيخرب ايضا
كما اشرنا من جملة ذلك انهم يرون اصطلاحا وتعريفا من فقيه
فيتوهمون انه اصطلاح المعصوم والراوي ولا يدرون انه
اصطلاح منهم في حكم الشرع لا في معنى لفظ الشرع وظهور اصطلاح
منه او الراوي مثلا يرون انهم يعرفون البيع بانه ايجاب وقبول
كذا وكذا فيتوهمون انه بحسب اصطلاح الشرع كذا والحال انه
غلط لان الشارع ما غير الاصطلاح في البيع وامثاله عند
الفقهاء الا ما ثبت لعدم الفقهاء ما كان على ما كان والتبادر
وغيره من الامارات مضافا الى الاتفاق الجميع ولذا اشرعوا
في اثبات قيود التعريف وان كانوا القولون بثبوت الحقيقة

التزمه

الشرعية وربما يحصل بينهم نزاع مثلا يقول العلامة ره الربا في
بيع المثلين بمثل وباقي الفقهاء يقولون معاوضة المثلين
بمثل وهكذا في كثير من المواضع ولا يخفى على المتتبع الماهر الفطن
وربما يتوهم انه اصطلاح المتشرعة فيكون على القول بثبوت
الحقيقة الشرعية يرجع الى اصطلاح الشارع وعلى القول بعدمه
بمجرد القرينة الصارفة عن المعنى اللغوي يرجع اليه كما اشرنا اليه سابقا
ولا يدري انه ليس باصطلاح المتشرعة بل اصطلاح الفقهاء في كتبهم
الفقهية وربما كان اصطلاح جميعهم من الفقهاء والعوام
من جميع المسلمين مثل الوضوء والصلوة ومن التوهم المذكورة
يتوهم ان القيود داخلة في الماهية لا انها شروط للصحة
فيصدر منه التخريب المفسد ومن هذا القبيل ان الفقهاء
ربما يذكرون معنى الحديث اجتهادا او تاويلا من الادلة

حجاج

فيتوهم انه المعنى الحقيقي وهو دليل الحديث الوارد فيقلدون
ويجزلون وكثير من هذا الفهم بمجرد الاشتهار العلوم من
جهة القرينة فيكون المستعمل فيه حقيقة زعما منهم ان الاصل
في الاستعمال الحقيقة وقد عرفت الحق في المقام رغم بعض العلماء
جعل هذا الاصل من جملة امارات الحقيقة لكن في موضع لا يكون
فيه امارات المجاز وعرفت فساد هذا الاصل والذي لم يعرف
اصول الفقه ربما يحكم بالحقيقة من جهة هذا الاصل وان كان في
موضع يكون فيه امارات المجاز بل وامارات وربما يحكم بعدم الحقيقة
في موضع يكون فيه امارات الحقيقة بل وربما يحمل ما وجد في الحديث
من معنى لفظ فهم من القرينة معنى حقيقيا في عبارة اي شخص يكون
مثلا اذا وقف شخص شيئا على سالكي طريق قربة يحكمون بان
حد الطريق خمسة عشر الشبر لما ورد في خبر الحسين او اثنى عشر لما ورد في مكحة

وربما يكماذ

وربما يشمأز وان سمعوا ان الحقيقة الشرعية غير ثابتة والحقيقة
اللغوية والعرفية ثابتة بان الشرع كيف يصير اسوء حالا
من اللغة والعرف وانما تعرضنا لهذه الامور بعد ذكرنا ثبتها
للغافل وتوضيحا للجاهل وبالجملة لا بد للمجتهد من معرفة الاصطلاحات
التي هي حجة من الاصطلاحات التي ليست بحجة ومعرفة وجه
الحجية مثلا يعرف ان التبادر في عرفنا علامة الحقيقة فيه لان
الدلالة منحصرة في القرينة او الوضع وحيث لم يكن قرينة وحصل
الفهم علم الوضع ويعلم انه في اصطلاح العصر ايضا كذلك في موضع
لم يكن للفظ معنا حقيقيا سوى هذا لاصالة عدم التغير
وغيره ومرادنا من الوضع ههنا ما هو الاعم من تخصيص مخصص
وحده والتخصيص الحاصل من غلبة الاستعمال فان الحقايق العرفية
وغيرها من المنقولات وضعها من قبيل الثاني لان الظاهر انه ليس لها

مخصص خاص ولذا ربما يعبر عنها بالاشتهار في الشايع
كما قاله في المعالم وتهذيب المنطق وكيف كان مرادنا من الحقيقة
ما يتبادر من اللفظ العاري عن القرينة وهو المعتبر فاما ان يكون
لها مخصص خاص او لا فلا عبرة به اصلا ومما ذكرنا ظهر الكلام في صحة
السلب وعدمها واما عدم الاطراد فلكونه من خواص المجاز على
ما وجد من الاستقراء اذا دار
اللفظ بين الحقيقة والمجاز فالاصل الحقيقة وقد مر دليله
وكذا اذا دار بينها وبين الاضمار لاصالة عدمه وكذا
اذا دار بينها وبين الاشتراك لاصالة عدم تعدد الوضع
والموضوع له وكذا اذا دار بينها وبين النقل واما اذا دار
بين المجاز والاشتراك فالمجاز خير لاصالة عدم تعدد الوضع
ولشيوع وجود المجاز ونهاية ندرة الاشتراك وكذا اذا دار
بين

بين المجاز والنقل وكذا اذا دار بينه وبين الاضمار فانه لا يخرج
عن رجحانه واما اذا دار بينه وبين التخصيص فالتخصيص راجح
لنهاية شيوعه حتى قيل ما من عام الا وقد خص وكذا اذا دار
بين التخصيص وبين غير المجاز سوى الحقيقة ثم اعلم ان المشتق
اذا دار بين ان يكون مبدأه متحققا او لم يتحقق بعد كالمثمر
لما لم يثمر بعد فالثاني مجاز اتفاقا فهو خلاف الاصل لا يصار اليه
الا مع القرينة واما الاول فان كان حين وجود المبدأ فحقيقة
اتفاقا وان كان بعده ففيه مذاهب فاذا دار بينهما فقيل
يتعين الاول وكون الثاني مجازا وقيل بعدم التفاوت
بينهما حتى لكون المشتق حقيقة عنده فيما تحقق بعد انه اعم من
ان يكون باقيا او ذاهبا ويحتج بان المؤمن مثلا يصدق على النائم
والغافل حقيقة قطعا كما ان القائل بالمجازية يستدل بان الكافر

الذي اسلم ليس بكافر حقيقة وكذا العنب الحلو ليس بحامض في الثمر
ليس بحامض الى غير ذلك وقيل بتخصيص الدعوى بما اذا لم يطرأ
على المحل ضد المبدأ اي ما يعد ضدا له كالايمان بالنسبة الى الكفر
والحلاوة بالنسبة الى الحموضة وبهذا ادعى اتفاق القائلين
بالحقيقة على ذلك فلا يرد عليهم الايرادات الا ان الكلام
في ثبوت الدعوى على ان صدق المؤمن على النائم مثلا لعله
اصطلاح الشرع ولا شرع مع انه يمكن ان يكون المبدأ في الجملة انه
وانه يكفي وقد استدل عليه بان الاصل في الاستعمال الحقيقة وعدم
كونه مجازا وفيه ان هذا انما يتم على القول بانه حقيقة في القدر
المشترك فقط وهو المشهور من كلام جماعة واما لو قيل بالاشتراك
لفظا كما قيل انه الظاهر من كلام بعض فلا لان المجاز خير من الاشتراك
ومع ذلك نقول يلزمهم المجاز لو استعمل في خصوص الفردين لانه
استعمال

استعمال في غير ما وضع له وما اشتهر من ان استعمال اللفظ الكلي
في الفرد حقيقة انما هو فيما اذا استعمل في القدر المشترك ويراد
الخصوصية من القرينة فيكون هنا دالان على مدلولين كما حقق
في محله مع ان استعمال المشتق في خصوص الفرد الذي هو حال
وجود المبدأ فيه حقيقة وفاقا كما نقله بالنظم انه تامل فيه فكيف
يجوز احد ان يكون اطلاقه بملاحظة وجود المبدأ فيه مجازا بعد
مع ان كون الاصل في الاستعمال الحقيقة بهذا المعنى محل نزاع
كما حققناه سابقا وربما يتوهم من تعبيرهم الضارب بذات
ثبت له الضرب والمضروب بذات وقع عليه الضرب كونه حقيقة
في الماضي وليس بشيء لان معنى الضارب والمضروب معنى بسيط واللفظ
مفرد بخلاف المعرف فان المعنى المركب وكذا اللفظ تركيبي
والاول صورة واحدة والثاني صورة متعددة وبالجملة

وبالجملة المسئلة مشكلة ولذا توقف جماعة وهذا اهذا هب آخر مضعفا
الفرق بين المشتق بمعنى الثبوت وبمعنى الحدوث بان الاول حقيقة
دون الثاني ومنها ان كان المبدأ محل البقاء مجاز والا حقيقة
مثل المتكلم ومنها الفرق بين ما اذا وقع محكوما عليه فحقيقة مطلقا
او محكوما به ففيه النزاع و مسئلة

في ذكر شرائط الاجتهاد على سبيل الاجمال ومعرفة العلوم اللغوية
لانه ان لم يعرفها فربما يزل فيضل ويضل وخطاؤه ليس مثل خطاء
المجتهد لما عرفت من الدليل على عدم ضرورة وان خطاء غير
المجتهد ليس بمعذور واثبتنا شرطية هذه العلوم في رسالتنا الله صنفنا
مشروحا وكذا رفع الشكوك التي اوردها النفاة الحاجة اليها واظهرنا
شنايعها ومن الشرائط معرفة العرف العام والخاص الذي هو حجة
في الفقه وربما يدخل في ذهن المجتهد بعض الشبهات فيصير ذهنه مشوبا

في معرفة

في معرفة العرف مع انه من جهة العرف وللافهام منهم لتطرق الشبهة
فاللازم عليه ان يرجع في ذلك الى غيره من الجماعة الذين لم يتفطن
في اذهانهم شبهة ومن لم يتفطن بما ذكرناه يخرج في كثير من الفقه
ومن شرائط الكلام لتوقفه على معرفة اصول الدين وان
الحكيم لا يفعل القبيح ولا يكلف ما لا يطاق وامثال ذلك بالدليل
والا كان مقلدا ومن الشرائط المنطق لشدة الاحتياج الى الاستدلال
في الفقه وفي العلوم التي شرطت في الاجتهاد لان الجميع نظريات
وكل واحد منها مجمع شكوك وشبهات للخفي ولا يتم الاستدلال
في امثال هذه الا بالمنطق ومن الشرائط اصول الفقه والحاجة
اليه من البديهيات كما صرح به المحققون وكل واحد واحد
من الفوائد التي ذكرناها ينادي باعلى صوته بالاحتياج اليه
من وجوه متعددة وما تنادي الفقيه بخطا المجتهد فيه ومن الغفلة

بر شدة الخطر وعظم الضرر بين وانه الميزان في الفقه والعيار
لمعرفة مفاسده وعظم الشرايط واهمها كما صرح به الماهرون
المعطون الذين ليسوا الجاهلين ولا الغافلين ولا المقلدين
من حيث لا يشعرون ولبطنا الكلام في الرسالة في اظهار شناعة
السلوك المخالفة للبديهة بين بيننا ان هذا العلم ليس بحادث
بل كان في زمن المعصوم ع من اراد الاطلاع فليرجع الى الرسالة ومن
الشرايط العلم بالاحاديث المتعلقة بالفقه ومن الشرايط العلم
بالتفسير ومن الشرايط معرفة فقه الفقهاء وكتب سنده لا لهم
وكونه شرطا غير خفي على من له ادنى فطانة اذ لو لم يطلع عليها
ربما لا يمكن الاجتهاد والفتوى وان كان حاذقا ربما يخفى
على الفاضل المطلع بكتب الفقه للفقهاء وسنده لا لهم الذي لا يدري
من اين حصل له ومن الشرايط معرفة الرجال للوثوق بالسند
تا فرغت

من جهة العدالة او الاخبار او لاجل الترجيح وظهر وجه ...
كما عرفناه وبيناه مشروحا في الرسالة ومن الشرايط القوة
والملكة القوية وهو اصل الشرايط لو وجد ينفع باقي الشرايط
وينتفع من الادلة والامارات والتنبيهات بل ويبادي الاشارة
يتفطن بالاختلالات وعلاجها بل بادنى توجه من الفطن
يتفطن بالاحتياج الى الشرايط ويدري انها العلاج
الاختلالات وان العلاج لا بد منه وانه منحصر في الشرايط
ولو لم يوجد ينفع تنبيه البديهيات ولا دليل النظريات
كانت بعد الان واعلم ان هذه الشرط يتضمن امورا الاول
ان لا يكون معوج السليقة فانه آفة للنفس الباطنة كما ان
الحواس الظاهرة ربما يصير مؤفة مثل ان يكون بالعين آفة تدرك
الاشيا بغير ما هي عليه او بالذائقة او غيرها كذلك والاعوجاج في كل

ذكي او كسبي باعتبار العوارض مثل لم يسبق تقليد او شبهة او عجبة او غفلة
فان الحاسة تغيرت مؤفة كالاحول ونظيره نظر عاين لاحظت
الخضرة او الصفرة الا ان ما تغيرت فيعد هذا كل شيء يراه اخضر
او اصفر مثلا فالذائقة ربما صارت مرا بالعوارض فكل شيء يذوق
يجده مرا وقس عليهما ساير الحواس وطريق معرفة الاعوجاج العرض
على افهام الفقهاء وعرضها انهم فان وجد فهمه وافهامهم وافق طريق
الفقهاء فليحمد الله وليشكره وان وجده مخالفا فليتهم نفسه كالذي
من راى الاشياء خضرا فيقول له اولوا الابصار السليمة ليس فيها
خضرة ويجزم بان عينه مؤفة بعيونه لكن ربما يلقى الشيطان
في قلوبهم ان موافقة الفقهاء تقليد لهم وهو حرام ونقص فضيلة
فلابد من المخالفة حتى يصير الانسان مجتهدا او فاضلا ولا يدري ان
هذا غرور من الشيطان وان حاله حال ذي العين المؤفة او الذائقة

او غير ذلك

او غير ذلك حين ما قال له اليس ههنا خضرة او مرارة او غير ذلك
فيقول لهم انا ارى خضرة ولا اقلدكم فاضل الحرام وتكرهوا افضل مني
الثاني ان لا يكون رجلا مجانا في قلبه محبة البحث والاغراض والميل الى
شيء ما سمع شيئا يشتهي ان يعترض عليه اما حبا لاظهار الفضيلة او لانه
مرض قلبي كالكلب العقور وكان هذا الحالين في كثير من الناس
ومثل هذا القلب لا يكاد يهتدي ولا يعرف الحق من الباطل بل ربما
رأينا بعض الفضلاء الزاهدين البالغين اعلى درجة الفضل والزهد
فيه عليه بعض اصول دينه فضلا عن الفروع فيتبع المصنفة الائمة
الثالث ان لا يكون لجوجا عنودا فانا نرى كثيرا من الناس انهم
اذا حكموا الحكم في بادي نظرهم او تكلموا الكلام غفلة او تقليدا
او من شبهة سبقت اليهم انهم يلجون ويكابرون ومن قبل الغوي
ينشغلون بكل حيلة للتتميم والتصحيح وليس همتهم متابعة الحق بل حملوا الحق

تابع قولهم وبهذا ابهم كسب بغية لايهتدى صريحا ينكرون البديهى
ويدعون خلاف البديهي بهذا حالهم في البديهيات فما ظنك
بالنظريات القطعية فضلا عن الظنية فان الظن قريب من الشك
والوهم بادنى قصور او تقصير خصوصا الظنيات التي وقع فيها
اختلافات من وجوه متعددة ويحتاج رفعها وعلاجها الى شرائط
كثيرة الرابع ان لا يكون في حال فترة مستبدا برايه فانا نرى
كثيرا من طلاب العلوم في اقل امرهم في نهاية قصور الباع وفقدان
الاطلاع ومع ذلك يستبدون بهذا الراي القاصر الجاهل الخاطي
فاذا راوا كلام المجتهد ولم يفهموا مرامهم لقصورهم وقصر اطلاعهم
يشرعون في الطعن عليهم بان ما ذكرتم غير ابين ولما لا يفهمون ينكرون
بل ويشنعون عليهم ولا يتاملون ان الانسان في اول مراة
قاصر عن كل علم وكذا عن كل صنعة وكذا عن كل امر جزئي سهل فضلا

عن الامور

عن الامور الكلية العظام المشكلة فانه ما لم يكد ويجد في الطلب والتعب
في تحصيل ذلك الجزئي لم يحصل له فكيف يتوقع درك الامور المشكلة
العظيمة والوصول الى مرتبة المحققين مع انه لم يتعب بعد رايته القاصر
ولم يقيم بتحصيل ما يخالف فهمه القاصر ولم يدر ان من طلب شيئا وجد
وجد ومن قرع بابا وولج ولج ولا ينظر الا انه في حال تعلم الصنعة
السهلة او الامر الجزئي اذا لم يعتقد باستاده ولم يسلم امره وقوله
واستبد برايه لا يحصل له ذلك الجزئي ابدا ويكون في مرتبة قصوره
باقيا دائما هذا حال الطلبة واما المجتهد فهو ايضا لا بد من ان
لا يستبد برايه بمجرد اول نظره بل يتردد ويتامل الخامس
ان لا يكون له حدة ذهن زائد بحيث لا يقف ولا يجزم بشيء
مثل اصحاب الجربزة السادس ان لا يكون بليدا لا يتفطن بالنكات
والدقائق ويقبل كل ما يسمع ويميل مع كل قائل بل لا بد فيه من

من صفاء وفطنة ليعرف الحق من الباطل ويرد الفروع الى الاصول
ويدري في كل فرع يوجد ويبتني به انه من اي اصل يؤخذ ويجري
سائر اصول الفقه في الايات والاخبار وغيرهما ويدري موضع
الجريان وقدره وكيفيته السابع ان لا يكون مدة عمره متوغلا
في الكلام او الرياضي او النحوي او غير ذلك مما هو طريقه غير طريقة الفقه
ثم يشرع بعد ذلك في الفقه فانه يجري في الفقه كثيرا الناس فيه
بغير طريقته وان فهمه بطريق الكلام وامثاله كما شاهدنا كثيرا
من الماهرين في العلوم من اصحاب الاذهان الدقيقة السليمة انهم
خربوا الفقه من الجهة التي ذكرناها الثامن ان لا يانس بالتوجيه
والتاويل في الاية والحديث الى حد يصير المعاني المأولة من جملة المحتملة
المساوية للظاهر المانعة للاطمينان به كما شاهدنا من بعض من لا يعود
نفسه بكثرة الاحتمالات في التوجيه فانهما ايضا ربما يفسد الفقه التاسع

ان لايكو

ان لا يكون جريا غاية الجرأة في الفتوى كبعض الاطباء الذين هم في
غاية الجرأة فانهم يقتلون كثيرا بخلاف المحتاطين منهم العاشر
ان لا يكون مفرطا في الاحتياط فانه ايضا ربما يخرب الفقه كما شاهدنا
من كثير ممن افرط في الاحتياط بل كل من افرط فيه لم يترك فقها لا في مقام
العمل لنفسه ولا في مقام الفتوى لغيره واعلم ايضا ان العلم بالمعاني
والبيان والبديع والحساب والهندسة والطب من مكملات الاجتهاد
وجعل جميع علم المعاني والبيان من شروط الاجتهاد مثل السيد الرضي
والشهيد الثاني والشيخ احمد بن المتوج البحراني بل الاصوليين عدا علم البديع
من الشرائط وقد اشرنا الى انه ربما يحصل العلم من جهة الفصاحة والبلاغة
بكون الكلام من الامام فمن هذه الجهة ربما يكون لهما مدخلية في الاشتراط
بل البديع ايضا واما الهيئة فبعض مسائله ربما يكون شرطا ايضا
مثل ما يتعلق بالقبلة وكون الشهر ثمانية يوما بالنسبة الى بعض الاشخاص

والقدر الذي يحتاج اليه من جميع العلوم المذكورة هو الذي يندفع به
الضرورة وان كان لا يحصل الا بعد الاطلاع على الجميع من كل واحد
منها لكن الاطلاع في الجملة من دون حاجة الى المبالغة والاكثار وصرف
العمر الكثير في تحصيل المهارة التامة كما لا يخفى

قد عرفت ضرر عدم معرفة شرائط الاجتهاد وعدم مراعاتها والخطر
الشديد الذي فيها لكن في معرفة تلك الشرائط خطر ايضا لا بد من
عدم الغفلة عنه وحفظ النفس عنه وذلك الخطر من وجوه الاول
انه من شدة الانس بها والاستناد اليها والاعتماد عليها ربما
يغفل عن قرائن الحديث غافل ولا تتجلى عليه سيما اذا كانت خفية
مثلا حقق في الاصول ان مفهوم الوصف ليس بحجة وفي كثير من الاحاديث
يظهر اعتبار ذلك المفهوم باعتبار خصوصية المقام فالغافل يعترض
عليه بان مفهوم الوصف ليس بحجة على ما حقق في الاصول سيما

اذا كانت

اذا كانت القرينة لم تكن بذلك الجلاء اذ قد عرفت ان تعليق
الحكم على الوصف مشعر بالعلية فالاشعار موجود على اي حال فاذا
تقوى ذلك الاشعار بخصوصية مقام يحصل القدر المعتبر من الظهور
وان كان الاشعار لا يكفي لو لم يكن القوة وبالعكس الا انه بانضمامه
معها يحصل الكفاية بل ربما يجد القرينة في غاية الظهور ومع ذلك
يعترض بذلك الاعتراض مثل ما ورد في صحيحة الفضيل في خيار
الحيوان فانه قال له قلت ما الشرط في الحيوان فقال ثلثة
ايام للمشتري قلت فما الشرط في غير الحيوان قال البيعان بالخيار
ما لم يفترقا فهذا كالصريح في تخصيصه بالمشتري ومع ذلك
يعترض بان دلالته بمفهوم الوصف وهو ليس بحجة وقس على ذلك
سائر القواعد الاصولية وكذا القواعد النحوية او الصرفية
او غيرهما الثاني انه بعد ما عرف علما من تلك العلوم ربما يعجبه

التكرار والاكثار في المعاودة والمباحثة وتحصيل المهارة الكاملة
وربما يفوتهم لزوم ذلك الى ان يصرف عمره فيه ولذا ترى غالب
الطلبة لا يبلغون درجة الاجتهاد بل يموتون وغاية ما يحصل الى
احد منهم انه نحوي او صرفي او منطقي او كلامي الى غير ذلك
فيصرف تمام عمره في تحصيل مقدمة من مقدمات ذي المقدمة
مع ان الفقه ايضا من مقدمات العبادة التي خلق الجن والانس لها فيضيع
عمره ويصرفه في غير مصرفه واعجب من هذا انهم يصرفون عمرهم في
الرياضي او الهيئة وامثال ذلك ويعتذرون انه ربما يكون له
نفع للفقه وربما يشرعون في الفقه في اواخر عمرهم ويجب العبادة
فيصعب تحصيل معرفة صفة او علم في اواخر العمر وسيما اذا تشوش الذهن
بسبب التشتت بالاحتمالات والاعتراضات الحكمية والكلامية وغيرها ولذا
ربما يتكلمون بكلمات يشمئز منها الفقيه غاية الاشمئزاز ولعدم الشبهة

بطريق

بطريق الفقهاء فعنه يعترضون على ادلة الفقه باي احتمال
يكون فلا يكاد يثبت عندهم مسئلة فقهية وعدا يهم في عملهم وفتويهم
لغيرهم على قول الفقهاء وعدم الخروج عنه ولكن ايضا لا بد من صرف
مدة من العمر في تهذيب الاخلاق وملاحظة شرائط القوة
القدسية ولان العلم نور يقذفه الله في قلب من يشاء والنور
لا يقذف في قلب ردي مع انه لو قذف فنعوذ بالله من العالم الردي
فانه شر الناس بعد فرعون ونمرود وفلان وفلان وانه من القطاع
عن سبيل الله وقطاع الطريق اليه ثم وصرف العمر فيما ذكر من العلوم يمنع
عن التهذيب وربما يورث القساوة كما ورد في الحديث في معرفة النجوم
وشاهد في غيرها مع انه تهذيب الاخلاق من اوجب الاشياء كما لا يخفى
والله هو الهادي الى الطريق ولا يحصل الهداية الا بارشاده ولطفه

كتبه محمد حسن بن محمد [illegible] في [illegible] والعشرين من شهر جمادى الاولى في ١٢٣٣

في الخصال عن الباقر ... وفي العيون عن الرضا ان افعال العباد
مخلوقة خلق تقدير لا خلق تكوين   الا ان له
ثلاث حالات اليقظة والنوم والموت في الروح اما ان يتعلق
بظاهر بدنه وباطنه معاً او بباطنه دون ظاهره او لم يتعلق
لا بظاهره ولا بباطنه فالاول هو الاول فالثاني هو الثاني
فالثالث هو الثالث   قوله من عرف نفسه فقد
عرف ربه قال بعض العلماء الروح لطيفة لاهوتية في صفة ناسوتية والة
من عشرة اوجه على وحدانية ربانية الاول لما حركت الهيكل ودبرته
علمنا انه لا بد للعالم من محرك ومدبر الثاني دلت وحدتها على وحدته
الثالث دل تحريكها للجسد على قدرته الرابع دل اطلاعها على ما في
الجسد على علمه الخامس دل استواؤها الى الاعضاء على استوائه
على خلقه السادس دل تقدمها عليه وبقاؤها بعده على ازله وابده السابع   السادس

دل عدم العلم بكيفيتها على عدم الاحاطة به الثامن دل عدم العلم بمحلها
على عدم اينيته التاسع دل عدم مسها على امتناع مسه
العاشر دل على عدم ابصارها على استحالة رؤيته   اي الابصار

ورد انه ... [illegible]
النفس ... بعيد ... [illegible]
الساقة ... [illegible]
... العلم ... [illegible]
العقول ... [illegible]
لعله ... [illegible]
الثاني ... [illegible]
في العلم ... [illegible]

قد تمت ... [illegible]

... [illegible] ... النعمة ... [illegible]

... [illegible] ... الحمد لله على ... [illegible]

هذه رسالة اعتقادات مولانا المحقق وقدوة المحدثين المولى الزاهر ابن محمد تقي ملا محمد باقر نور الله ضريحه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي سهل لنا سلوك شرائع اسلام الدين واوضح اعلامه
وبين لنا مناهج اليقين فاكمل بذلك علينا النعمة وخصنا بسيد انبيائه
ونخبة اصفيائه فاستنقذنا به من شفا جرف الهلكات وبصرنا به
طريق الارتقاء على معالي الدرجات واكرمنا باهل بيته سادات
البشر وشفعاء يوم المحشر فنور قلوبنا بانوار هداياتهم وشرح صدورنا
باسرار محبتهم صلوات الله عليهم ابد الآبدين ولعنة الله على اعدائهم
اجمعين اما بعد فيقول المفتاق الى رحمة ربه الغافر
ابن محمد تقي محمد باقر اوتيا كتابهما يمينا وحوسبا حسابا يسيرا
انه قد سئلني بعض من هداه الله تعالى الى سلوك طريق الحق والرشاد واودع

جنبه خوف المعاد ان ابين له ما هداني الله تعالى اليه من طريق النجاة في هذا الزمان الذي
اشتبه على الناس الطرق فاظلم عليهم المسالك واستحوذ الشيطان على اوليائه فاوردهم
المهالك فنصب الشيطان واحزابه من الجن والانس على طريق السالكين الى الله تعالى
فخوخهم ومصائدهم ليفتنوا ويضلوا وسولّ لهم على شبه الحق بدعة وضلالا فوجب علي
ان ابين لهم مناهج الحق والنجاة باعلام نيرة ودلائل واضحة وان كنت على وجل
من قراعة اهل البدع وطغاتهم فاعلموا يا اخواني اني لا اكتم نفعا ولا اطوي عنكم
شيئا في بيان ما ظهر لي من الحق ولو ارغمت منه المزاعم ولا اخاف في الله لومة
لائم يا اخواني لا تذهبوا شمالا ويمينا واعلموا يقينا ان الله اكرم نبيه محمدا
صلى الله عليه وآله واهل بيته سلام الله عليهم اجمعين ففضلهم على جميع خلقه وجعلهم
معادن رحمته وعلمه وحكمته فهم المقصودون في ايجاد عالم الوجود والمخصوصون با
بالشفاعة الكبرى والمقام المحمود وحظي الشفاعة الكبرى والمقام المحمود انهم وسائط
فيوض الله تعالى في هذه النشأة والاخرى اذ هم القابلون للفيوض الالهية والرحمات
القدسية وبتطفلهم تفيض الرحمة على سائر الموجودات وهذه الحكمة في لزوم الصلوة
عليهم والتوسل بهم في كل حاجة لانه اذا صلي عليهم لا ترد لان المبدأ فياض والمحل
قابل وببركتهم تفيض على الداعي بل على جميع الخلق واما مثلكم مثلا لتقريبا الى
افهامكم مثلا اذا جاء كردي او اعرابي جاهل غير مستاهل للاكرام الى باب سلطان
فامر السلطان ببسط الموائد وانواع الكرائم والفوائد في ضيافة العقلاء

الى ثلثه العقول وسخافته الآراء بخلاف ما اذا انبسط ذلك للاصلاح تقربا بحضرته او وزرائه او
امرائه وجنوده فحضر الكردي او الاعرابي مائدة فاكل يكون مستحسنا بل لو اكل منه
الالاف امثاله لعد من حسن الكرم بل ربما يكون منعهم قبيحا والحق لما كان في غاية البعد عن جناب
قدسه تعالى وحريم ملكوته وما كان من شأنهم ان يحضروا عزه وجبروته فلا بد ان يكون بينه وبين
رعاياه سفراء وحجب ذوو جهات قدسية وحالات بشرية يكون لهم بالجهات الاولى
ارتباط بالجناب الاعلى يأخذون عنه الاحكام والحكم ويكون لهم بالجهات الثانية
مناسبة بالخلق يلقون اليهم ما اخذوا عن ربهم فلذا جعل الله تعالى سفراءه وانبياءه ظاهرا
من جنس البشر وباطنا مباينين في اطوارهم واخلاقهم ونفوسهم وقابلياتهم لهم فكانوا يقولون
روحانيون فانهم كانوا يقولون انما انا بشر مثلكم لئلا ينفر عنهم امتهم ويقبلوا منهم ويأنسوا بهم
لكونهم من جنسهم وشكلهم والى هذا يشير قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم
ما يلبسون وبوجه لا يصلح تفسير الخبر المشهور في العقل بان يكون المراد بالعقل نفس النبي صلى
وامره بالاقبال عبارة عن طلبه الى مراتب الفضل والكمال والقرب والوصال وبالادبار
عن التوجه بعد وصوله الى اقصى مراتب الكمال والتنزل عن تلك المرتبة والتوجه
الى تكميل الخلق ويمكن ان يكون قوله تعالى قد انزل الله اليكم ذكرا رسولا مشيرا اليه
بان يكون انزال الرسول كناية عن تنزله عن تلك الدرجة القصوى التي لا يسعها
ملك مقرب ولا نبي مرسل الى معاشرة الخلق وهدايتهم ومؤانستهم فكذلك حاصله
سائر الفيوض والكمالات بهم وبسائط بين ربهم وبين سائر الموجودات فكل
فيض وجود يبتدأ بهم صلوات الله عليهم ثم ينقسم على سائر الخلق فخضر الله
استجلاب للرحمة الى معدنها وللفيض الى مقسمها لتنقسم على سائر
البرايا

البرايا. تتمة اعلموا ان الله تعالى لما اكمل بنبيه صلى الله عليه قال ما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا
فيجب علينا متابعته تعالى ومتابعته صلى في اصول ديننا وفروعه وامور معاشنا ومعادنا وفي
جميع امورنا عنه وآثاره او من حكمه ومعارفه واحكامه وآثاره وما نزل عليه من الآيات
القرآنية والمعجزات الربانية في اهل بيته صلى الله عليهم فعمل بالنص المتواتر اني تارك فيكم
الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي لن يفترقا حتى يردا علي الحوض وقد ظهر وقد تظاهر
من الاخبار المستفيضة ان علم القرآن عندهم صلوات الله عليهم وهذا الخبر المتواتر
المتفق عليه من انهم صلوات الله عليهم تركوا الينا اخبارهم فليس لنا في هذا الزمان
الا التمسك باخبارهم والتدبر في آثارهم فترك اكثر الناس في زماننا آثار اهل
بيت نبيهم واستبدوا بآرائهم فمنهم من سلك مسلك الحكماء الذين ضلوا واضلوا
ولم يقروا بنبي ولم يؤمنوا بكتاب واعتمدوا على عقولهم الفاسدة وآرائهم الكاسدة
فاتخذوهم ائمة وقادة لهم يأولون النصوص الصريحة الصحيحة عن ائمة الهدى ع
بانه لا يوافق ما ذهب اليه الحكماء مع انهم يرون ان دلائلهم وشبههم لا تفيد
ظنا ولا وهما بل ليس افكارهم الا كنسج العنكبوت وانهم يرون تخالف اهوائهم
وتباين آرائهم فمنهم مشائي ومنهم اشراقي قلما يوافق راي احد الفريقين
راي الآخر ومعاذ الله ان يتكل الناس الى عقولهم في اصول العقائد فيتحيرون
في مراتع الجهالات فلعمري انهم كيف يجترؤن ان يأولوا النصوص الواضحة
الصادرة عن اهل بيت العصمة والطهارة لمحض ظنهم بسوء نا كافر لا يعتقد
دينا ولا مذهبا وطائفة من اهل الدهر اتخذوا البدع دينا لعبيد وان الله

به رسوله بالتصرف فاتخذوا الرهبانية عبادة مع ان نبينا ص قد نهى عنها وامر بالتزويج
ومعاشرة الخلق والحضور في الجماعات والاجتماع مع المؤمنين في مجالسهم وهداية
بعضهم بعضا وتعليم احكام الله وتعليمها وعيادة المرضى وتشييع الجنائز وزيارة المؤمنين في
والسعي في حوائجهم والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وانما مقصوده بقوله ونشر احكام الله
والرهبانية التي ابتدعوها تستلزم ترك جميع تلك الفرائض والسنن ثم انهم في تلك
الرهبانية احدثوا عبادات مخترعة فمنها الذكر الخفي الذي هو مخصوص على هيئة
خاصة لم يرد به نص ولا خبر ولم يوجد في كتاب ولا اثر وكل هذا بدعة محرمة بلا شك
ولا ريب وقد قال رسول الله ص كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار ومنها الذكر
الجلي الذي يتغنون فيه بالاشعار ويشهقون شهيق الحمار ويعبدون الله
بالمكاء والتصدية ويزعمون ان ليس لله تعالى عبادة سوى هذين الذكرين المبتدعين
ويتركون جميع السنن والنوافل ويقبحون في الصلاة الواجبة ينقرونها نقر الغراب
ولولا خوف العلماء لكانوا يتركونها رأسا ثم انهم لعنهم الله لا يقنعون بتلك البدع
بل يحرفون اصول الدين ويقولون بوحدة الوجود والحق المشهور في هذا الزمان ا
المسموع من مشايخهم كفر بالله العظيم ويقولون بالجبر وسقوط العبادات وغير ذلك
من الاصول الفاسدة السخيفة فاحذروا يا اخواني واحفظوا ايمانكم وادبانكم
من وساوس الشياطين وتسويلاتهم واياكم ان تنخدعوا من اطوارهم المصنعة هو الاثم
التي تعلقت لقلوب الجاهلين فيها انا ذا اخرج جلد تحتانين وظهر لي من الاخبار
المتواترة من اصول المذهب لئلا تضلوا بخدعهم وغرورهم وانتم حجة ربكم عليكم
واودي ما وصل الي من هو الحكم اليكم ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي
عن بينة

عن بينة واقرأ عليكم ما اردت ايراده في ما بين الباب الاول فيما يتعلق باصول
العقايد اعلموا ان ربكم سبحانه قد علمكم في كتابه طرق العلم بوجوده وصفاته فامركم بالتدبر
فيها ودعى في آفاق السماوات والارض وفي انفسكم من غرائب الصنع وبدائع الحكمة فاذا
تاملتم وتفكرتم يحكم عقلكم الفهيم ان لكم ربا حكيما عليما قادرا قاهرا لا يجوز عليه الظلم
والقبيح ثم ان ربكم بعث اليكم نبيا مؤيدا بالآيات الظاهرة والمعجزات الباهرة ويشهد
بداهة العقل بانه لا يجوز على الله ان يجري على يد كاذب امثال هذه الآيات والمعجزات فاذا
ايقنت تصدق هذا النبي واعتقدته يلزمك ان تتبعه وتعتقد انه صادق في كل ما اخبرك
في اصول الدين وفروعه فمما ثبت في الدين بالآيات والاخبار المتواترة هو انه تعالى
واحد لا شريك له في ملكه ولا يجوز عبادة غيره ولم يستعن في خلق العالم باحد غيره وانه احدي
الذات ليس له اجزاء خارجية ولا وهمية ولا عقلية وانه احدي المعنى ليس له صفات
زائدة بل صفاته عين ذاته وانه ازلي لا نهاية لوجوده في جانب الازل ابدي يمتنع
الفناء عليه ازلا ولا ابدا وانه ليس بجسم ولا جسماني ولا زماني ولا مكاني وانه حي بلا حياة
زائدة ولا كيفية زائدة ومريد بلا خطور بال ولا تفكر ولا روية وانه فاعل بالاختيار
وهو غير مجبور في افعاله وانه على كل شيء قدير وانه لو اراد خلق الالف امثال هذا العالم
لخلقها بلا مادة ولا مدة لا على ما يزعمه الحكماء انه لا يمكن خلق الاجسام الا بمادة قديمة
واستعداد وانه تعالى عالم بجميع الاشياء جزئياتها وكلياتها وان علمه بما كان و
وبما يكون على نهج واحد ولا يتغير علمه بالشيء بعد ايجاده وانه لا يعزب عن علمه

منقبض فترقد في الارض ولا في السماء على ما نبه عليه الحكيم انه لا يعلم الجزئيات والقول به كفر
ولا يلزم بل يكره التفكر في كيفية علمه انه حضوري او حصولي ولا في سائر صفاته اكثر مما قررنا
وبينا لنا فانه يرجع الى التفكر في ذاته تعالى وقد نهينا عن التفكر فيه في اخبار كثيرة وانه تعالى
لا يفعل شيئا الا لحكمة ومصلحة وانه لا يظلم احدا ولا يكلف احدا ما لا يطيقه وانه كلف العباد
لمصالحهم ومنافعهم ولهم الاختيار في الفعل والترك وانه لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين
فالقول بان العباد مجبورون في افعالهم يستلزم الظلم وهو على ما قرر في محله والقول به كفر
والقول بانه لا مدخل لله تعالى في افعال العباد كفر بل لله مدخل بالهدايات والتوفيقات
وتركها وهو المعبر عنه في عرف الشرع بالاضلال ولكن تلك الهدايات لا تصير العبد مجبورا
بالفعل ولا تركها في الترك كما اذا كلف السيد عبده بتكليف واوعده على تركه عقوبة وفعله
ذلك فاذا كفر بهذا ولم يفعل العبد لا يعد العقلاء عقابه قبيحا ولو اكد السيد هذا التكليف
بالتأكيدات والتهديدات والملاطفات ووكل عليه موكلا ومحصلا لا يجبره عليه فعند جميع
العقلاء انه لم يصر مجبورا بذلك على الفعل وهذا القدر من الواسطة مما دل عليه الاخبار وبعد
ذلك التفكر في شبه القضاء والقدر والخوض فيها فان الائمة عليهم السلام قد نهونا عن التفكر فيها
فان فيها شبهات قوية يعجز عقول اكثر الناس عن حلها وقد ضل فيها كثير من العلماء فاياك
والتفكر والتعمق فيهما فانه لا يفيدك الا ضلالا ولا يزيدك الا جهلا ثم يجب ان تؤمن
بحقية جميع الانبياء والمرسلين مجملا وعصمتهم وطهارتهم وانكار نبوتهم
او سبهم والاستهزاء بهم او قول ما يوجب الازراء بهم كفر والمشهورون
منهم كآدم ونوح وموسى وعيسى وداود وسليمان وسائر من ذكره الله في القرآن
فيجب

فيجب ان تؤمن بهم على الخصوص بكتبهم ومن انكر واحدا منهم فقد انكر الجميع وكفر بما انزل الله
ويجب ان تؤمن بحقية القرآن وما فيه مجملا وكونه منزلا من عند الله تعالى وكونه معجزا وانكاره
والاستخفاف به كفر وكذا فعل ما يستلزم الاستخفاف به كحرقه من غير ضرورة والقائه في
القاذورات واما ما لا يستلزم ذلك كمد الرجل نحوه فان قصد الاستخفاف كفر والا
فلا وكذا يجب تعظيم الكعبة والاستخفاف بها وفعل ما يوجب الاستخفاف بها كفر كالحدث فيها
اختيارا او قول ما يوجب الاهانة بها وكذا الف احاديث النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام وبعضها الخروج
عن دين الاسلام منه وكذا يجب الاعتقاد بوجود الملائكة وكونهم حاملا للطيفة او بعضهم وان
لبعضهم اجنحة ولهم صعودا ونزولا وانكارهم كفر ومنهم جبرئيل وعزرائيل وميكائيل
واسرافيل وانكار جسميتهم كفر ويجب القول بعصمتهم وطهارتهم ويجب تعظيمهم والاستخفاف
بهم وسبهم وقول ما يوجب الازراء بهم كفر وكذا عبادة الصنم والسجود لغير الله تعالى مطلقا
بقصد العبادة كفر والقول بحلوله تعالى في غيره كما قاله بعض الصوفية والغلاة او اتحاده
مع غيره كما قاله بعضهم او ان له صاحبة وولدا او شريكا كما قاله النصارى او انه تعالى
جسم وان له مكانا كالعرش وغيره او ان له صورة او جزءا او عضوا فكل ذلك كفر
واعلم انه لا يمكن رؤيته تعالى بالبصر لا في الدنيا ولا في الآخرة وما ورد في ذلك
مأول فانه لا يمكن الوصول الى كنه حقيقة ذاته او صفاته ولابد التعطيل ونفي
جميع صفاته تعالى عنه باطل كما يلزم على القائلين بالاشتراك اللفظي بل يجب اثبات
صفاته تعالى على وجه لا يستلزم نقصا كما تقول انه عالم لا كعلم المخلوقين بان يكون

بان يكون حادثا او يمكن زواله او يكون بحدوث صورة او بآلة او معلولا لعلة خارجة
لان الصفة ونغيب عنها ما يغايرها فهذا من صفات النقص ولا نعلمها بكنه حقيقتها
ونقول انه تعالى قادر على كل ممكن والقدرة فينا صفة زائدة حادثة والآلات والادوات
فننفي عنه تلك الامور فنقول قادر بذاته بلا صفة زائدة ولا كيفية حادثة ولا آلة
فذاته البسيطة كافية في ايجاد كلشيء ونقول الله مريد والارادة فينا تتضمن امورا كتصور
الفعل وتصور منفعته والتصديق بحصولها وترتبها عليه مع تردد وترو غالبا
حتى ينتهي الى العزم فيبعث في النفس شوق يوجب تحريك العضلات والادوات
حتى يصدر منا ذلك الفعل وارادته تعالى ليست الا علمه القديم الذاتي بالخير وبما فيه
من المصلحة ثم ايجاده في زمان تكون المصلحة في ايجاده فالارادة اما ايجاد الشيء
كما ورد في الاخبار او علمه بكونه صالحا كما قاله المتكلمون وكذا نقول الله سميع بصير
وما هو كذلك منا فمن السمع والبصر هو العلم بالمسموعات والمبصرات واما كونهما بآلة السمع
والبصر مع سائر شرائطهما فانما هو لعجزنا واحتياجنا الى الآلات واما فيه تعالى
فليس الا علمه بالمسموعات والمبصرات ازلا دائما بذاته البسيطة من غير حدوث وآلة
في اشتراط وجود ذلك الشيء فانها صفات النقص وكذا الحيوة فينا انما هو صفة
زائدة تقتضي الحس والحركة وفيه تعالى ثابت على وجه تقتضي فانه حي بذاته لانه يصدر
منه الافعال ويعلم جميع الامور فذاته البسيطة تقوم مقام الصفات والآلات
فيما هو كمال في الحيوة من كونه مدركا فعالا لذاته تعالى وما هو نقص من الاحتياج
الى

الى الكيفيات والآلات ننفي عنه تعالى وكذا نقول الله متكلم فالكلام فينا انما
يكون بالآلات والادوات وكلامه تعالى ايجاده الاصوات في اي شيء اراد او ايجاده النقوش
في اي شيء اراد والقاء الكلام في نفس ملك او نبي او غير ذلك فلا يقوم به ولا يحتاج في ذلك
الى آلة وهو حادث وهو من صفات فعله تعالى واما ما هو كمال ذاتي من ذلك فهو قدرته تعالى
على ايجاد الكلام او علمه بما يدل عليه لانه وجهاه قد بان من صفاته الذاتية غير زائدة على ذاته تعالى
وكذا في صفاته تعالى فلا ننفي عنه تعالى الصفة ولا نثبت له ما يوجب نقصا وعجزا ثم اعلم
انه تعالى صادق لا يجوز عليه الكذب ثم لا بد لنا ان نعتقد ان العالم حادث اي جميع ما سوى الله
بمعنى انه ينتهي ازمنة وجوده في الازل الى حد ينقطع لا على ما قاله الملاحدة من الحدوث
الذاتي فان على المعنى الذي ذكرنا اجماع جميع المليين والاخبار به متظافرة متواترة
والقول بقدم العالم وبالعقول القديمة والابدية القديمة كما يقوله الحكماء كفر ثم اعلم
ان انكار ما علم ثبوته من الدين ضرورة بحيث لا يخفى على احد من المسلمين الا انه كفر
يستحق منكره القتل وهي كثيرة كوجوب الصلوات الخمس واعداد ركعاتها واوقاتها
في الجملة واشتمالها على الركوع والسجود وعلى تكبيرة الاحرام والقيام والقراءة على الاظهر
واشتراطها بالطهارة مجملا ووجوب الغسل من الجنابة والحيض وعن النفاس على الاظهر
وكون البول والغائط والريح ناقضا للوضوء على جملة وكذا وجوب غسل الاموات
والصلوة عليهم ودفنهم ووجوب الزكوة وصوم شهر رمضان وكون الاكل والشرب

المواقيت والجماع من قبل المرأة ما فضاله ووجوب الحج واشتماله على الطواف والسعي بين الصفا والمروة
والاحرام والوقوف بعرفات والمشعر والذبح والحلق والتقصير في الجملة اعم من الوجوب والاستحباب
على حسب ووجوب الجهاد في الجملة على الاظهر ورجحان الجماعة في الصلوات والصدقة على
المساكين وفضل العلم واهله وفضل الصدق النافع ومرجوحية الكذب الغير النافع وحرمة
الزنا واللواط وشرب الخمر دون النبيذ لانه مما لم يجمع عليه المسلمون وحرمة لحم الكلب
والخنزير والدم والميتة وحرمة نكاح الامهات والاخوات والبنات وبنات الاخ
وبنات الاخت والعمات والخالات وام الزوجة وجمعهما معا على الاظهر وحرمة
الربا في الجملة على حسب وحرمة الظلم واكل مال الغير بلا جهة كلية وحرمة القتل بغير حق ومرجوحية
السب والقذف ورجحان السلام ورده على الاظهر ورجحان بر الوالدين ومرجوحية
عقوقهما ورجحان صلة الارحام على حسب وغير ذلك مما اشتهر بينهم بحيث لا يشك فيه الا من
شذ منهم واما انكار ما علم ضرورة من مذهب الامامية فهو يلحق فاعله بالمخالفين ويخرجه
عن التدين بدين الائمة الطاهرين صلوات الله عليهم كامامة الائمة الاثني عشر عليهم السلام وفضلهم
وعلمهم ووجوب طاعتهم وفضل زيارتهم واما مودتهم وتعظيمهم في الجملة فمن ضروريات دين الاسلام
ومنكره كافر كالنواصب والخوارج ومما عد من ضروريات دين الامامية استحلال المتعة وحج
التمتع والبراءة من ابي بكر وعمر وعثمان ومعاوية ويزيد بن معاوية عليهم اللعنة والعذاب
وكل من حارب امير المؤمنين صلوات الله عليه او غيره من الائمة ومن جميع قتلة الحسين
صلوات الله وسلامه عليه وقول حي على خير العمل في الاذان ثم لا بد لك ان تعتقد في النبي
والائمة صلوات الله وسلامه عليهم انهم معصومون من اول العمر الى اخره من صغائر
الذنوب

الذنوب وكبائرها وكذا جميع الانبياء والملائكة وانهم اشرف المخلوقات جميعا وانهم
افضل من جميع الانبياء ومن جميع الملائكة وانهم يعلمون علوم جميع الانبياء وانهم يعلمون علم
ما كان وعلم ما يكون الى يوم القيمة وان عندهم آثار الانبياء وكتبهم كالتورية والانجيل
والزبور وصحف آدم وابراهيم وشيث وعصا موسى وخاتم سليمان وقميص ابراهيم
والتابوت والالواح وغير ذلك وانه كان جهاد من جاهد منهم وقعود من قعد عن الجهاد وسكوت
من سكت ونطق من نطق وجميع احوالهم وافعالهم واقوالهم بامر الله تعالى وان كل ما علمه رسول الله صلى الله عليه وآله
علمه عليا عليه السلام وكذا الكل لاحق يعلم جميع علم السابق عند امامته وانهم لا يقولون برأي ولا اجتهاد
بل يعلمون جميع الاحكام من القرآن ولا يجهلون شيئا يسألون عنه ويعلمون جميع اللغات
وجميع اصناف الناس بالايمان والكفر ويعرض عليهم اعمال هذه الامة كل يوم ابرارها وفجارها
ولا تعتقد انهم خلقوا العالم بامر الله تعالى فانا قد نهينا في صحاح الاخبار عن القول به ولا غيره
كما رواه البرسي وغيره من الاخبار الضعيفة ولا يجوز عليهم السهو والنسيان وما ورد من
الاخبار محمول على التقية وكذا لك ان تقر بالمعراج الجسماني وانه عرج ببدنه وتجاوز عن السموات
ولا تصغ الى شبه الحكماء في نفي الخرق والالتيام على الافلاك فانها واهية ضعيفة
والمعراج من ضروريات الدين وانكاره كفر وان تكون في مقام التسليم في كل ما وصل
اليك من اخبارهم فان ادركه فهمك ووصل اليه عقلك تؤمن به تفصيلا والا فتؤمن
به اجمالا وترد علمه اليهم واياك ان ترد شيئا من اخبارهم لضعف عقلك لعله
يكون منهم ورددته لسوء فهمك فتكذب الله في عرشه كما قال الصادق عليه السلام

واعلم أن علومهم عجيبة وأطوارهم غريبة لا تصل إليها عقولنا فلا يجوز إنكار ما وصل إلينا
من ذلك ثم اعلم أنه يجب الإقرار بحضور النبي صلى الله عليه وآله والأئمة الاثني عشر عليهم السلام عند موت الأبرار والفجار
والمؤمنين والكفار فينفعون المؤمنين بشفاعتهم في تسهيل غمرات الموت وسكراته عليهم
ويشددون على المنافقين ومبغضي أهل البيت عليهم السلام ووردت الأخبار أن الماء الذي
يسيل من أعين المؤمنين عند الموت هو من شدة فرحهم وسرورهم برؤية النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام
ويجب الإقرار مجملا ولا يلزم التفكر في كيفية ذلك أنهم يحضرون في الأجساد الأصلية أو المثالية
أو بغير ذلك ولا يجوز التأويل بالعلم أو بانتقاش الصور في القوى الخيالية فإنه تحريف لما ثبت
في الدين وتضييع لعقائد المؤمنين ويجب الإيمان بأن الروح باق بعد مفارقة الجسد وتتعلق
بجسد مثل هذا الجسد وهو مع جنازته ويطلع على مشيعيه فإن كان مؤمنا يناشدهم في
التعجيل ليصل إلى ما أعد الله له من الدرجات الرفيعة والنعم العظيمة وإن كان منافقا يناشدهم
في عدم التعجيل حذرا مما أعد الله له من العقوبات وهو مع غاسله ومقلبه ومشيعه حتى إذا
دفن في قبره ورجع مشيعوه تتعلق الروح إلى الجسد الأصلي فيجيئه الملكان منكر ونكير في صورة
مهيبة إن كان معذبا ومبشر وبشير في صورة حسنة إن كان من الأبرار فيسألانه عن عقائده
ومن يعتقده من الأئمة واحدا بعد واحد فإن لم يجب عن واحد منهم يضربانه بعمود من نار يمتلئ
قبره نارا إلى يوم القيامة وإن أجاب يبشرانه بكرامة الله ويقولان له نم نومة العروس قرير
العين وإياك أن تأول الملكين وسؤالهما فإنه من ضروريات الدين وإياك أن تصغي
إلى تأويلات في جميع الملائكة بالعقول والنفوس الفلكية فإنه قد نطقت الآيات
وتواترت الأخبار بكونهم أجساما لطيفة يقدرون على التشكل بأشكال مختلفة

ويراهم

ويراهم رسل الله والأئمة صلوات الله عليهم وأنهم أولو أجنحة مثنى وثلاث ورباع وأنهم أكثر خلق الله
وأعظمهم وقد وردت الأخبار الكثيرة عن كل واحد من الأئمة عليهم السلام في كيفياتهم وعظمهم
وغرائب خلقهم وشئونهم وأشغالهم وأطوارهم ويجب أن يعتقد أن السماوات غير منطبقة بل
أن كل سماء إلى سماء خمس مائة سنة وما بينهما مملوة من الملائكة وقد ورد في الأحاديث أنه ما
من موضع قدم في السماوات إلا وفيها ملك يسبح الله ويقدسه ويجب أن يعتقد عصمة الملائكة
ولا تصغ إلى ما اشتهر بين عوام الناس في التواريخ والتفاسير المأخوذة من كتب العامة وهم
أخذوا من تواريخ اليهود من قصة هاروت وماروت وخطيئة الأنبياء فإنه قد ورد في
أخبارنا الرد عليها وتفسير الآيات الواردة فيها على وجه لا ينافي عصمتهم وطهارتهم ولا يسع
هذه الرسالة ذكر تفاصيلها ثم اعلم أنه يلزمك الإيمان والإذعان بضغطة القبر في الجملة ضغطة القبر
وأما أنها عامة لجميع الناس أو مخصوصة بغير كمل المؤمنين والظاهر من كثير من الأخبار الثاني ولا بد
ولا بد من الإذعان بأن بعد الضغطة ينتقلون إلى أجسادهم المثالية فقد يكونون على قبورهم
ويطلعون على زوارهم ويأنسون بهم وينتفعون بزيارتهم إن كانوا مؤمنين وقد ينتقلون
إلى وادي السلام وهو في النجف على مشرفها السلام وقد ينتقلون إلى جنة الدنيا فيتنعمون
بنعيمها ويأكلون من فواكهها ويشربون من أنهارها كما قال الله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا
في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله وإن كانوا كافرين
معاندين يذهب بهم إلى نار الدنيا فيعذبون إلى يوم القيامة وإن كانوا مستضعفين
فظاهر بعض الأخبار أنهم يلهون إلى يوم القيامة لا يتنعمون ولا يعذبون ويجب أن يعتقد

ان عدن في الدنيا جنة فما ارى جنة الخلد وورد الخبر عن الرضا ع لكن جنة آدم كانت
جنة الدنيا لا جنة الخلد ويجب الاذعان بالجنة والنار على حسب ما ورد عن صاحب الشرع
معلوماً وتاويلهما بالعلوم الحقة والباطلة والاخلاق الحسنة والرديّة كفر والحاد بل
يجب الاذعان بكونهما مخلوقتين بالفعل لا انهما سيخلقان بعد ذلك وقد ورد عن الرضا ع
ان من انكر ذلك فهو منكر للآيات والمعراج النبي ص وهو كافر ويجب ان تؤمن بالرجعة فانها
من خصائص الشيعة واشتهر ثبوتها عن الائمة ع بين الخاصة والعامة وقد روي عنهم ع
ليس منا من لم يؤمن بكرتنا والذي يظهر من الاخبار هو انه يحشر الله تعالى في زمن القائم ع او قبله
جماعة من المؤمنين لتقر اعينهم برؤية ائمتهم ودولتهم وجماعة من الكافرين والمنافقين
للانتقام عاجلاً في الدنيا واما المستضعفون من الفريقين فلا يرجعون الى القيامة
الكبرى واما رجوع الائمة ع فقد دلت الاخبار الكثيرة على رجعة امير المؤمنين ع وكثير
منها على رجعة الحسين ع ودل بعض الاخبار على رجوع النبي ص وساير الائمة واما كون
رجوعهم في زمن القائم ع او قبله او بعده فالاخبار فيه مختلفة فيجب ان تقر برجعة بعض
الناس والائمة ع مجملاً وترد علم ما ورد من تفاصيل ذلك اليهم ع وقد اوردت
الاخبار الواردة فيها في كتاب بحار الانوار وكتبت رسالة مفردة ايضاً في ذلك
ويجب ان تعتقد بحشر الناس في القيامة ورد ارواحهم الى الاجساد الاصلية
وانكار ذلك وتاويله بما يرجع الى انكار ظاهره كما يسمع في زماننا من بعض الملاحدة
كفر والحاد اجماعاً واكثر القرآن وارد في اثبات ذلك وكفر منكره
ولا تعتقد الى شبه الحكماء في ذلك من نفي اعادة المعدوم وتاويل الآيات والاخبار
بمحكم

في الرجعة

بالمعاد الروحاني ويجب ان تذعن بحقيقة الحساب وتطاير الكتب يميناً وشمالاً وان الله تعالى
وكّل بكل انسان ملكين احدهما على يمينه والاخر على شماله ويكتب صاحب اليمين
الحسنات وصاحب الشمال السيئات في اليوم ملكان يكتبان عمل اليوم فاذا
انتهى اليوم يصعدان بعمله ويجيء ملكان يكتبان عمل ليله واياك ان تأولهما بما يسمع
في زماننا فانه كفر ويجب ان تؤمن بشفاعة النبي ص والائمة ع وان الله تعالى لا يخلف وعده
بالثواب لمن اطاعه ويمكن ان يخلف الوعيد بالعقاب لمن عصاه من المؤمنين
من غير توبة وانه تعالى يقبل التوبة لمقتضى وعده وان الكفار والمعاندين من اهل
العذاب مخلدون في النار ولكن المستضعفون من اهل الخلاف مرجون لامر الله
يحتمل نجاتهم من النار بفضل الله والمستضعفون هم ضعفاء العقول ومن هم على مثل
عقل الصبيان والنساء والذين لم يتم عليهم الحجة كما ان المؤمنين يدخلون الجنة
ويخلدون فيها اما بلا عذاب او بعد عذاب في عالم البرزخ او في النار واعلم ان الحبط
والتكفير بهما ثابتان عندي ببعض معانيهما والآيات الدالة عليهما اكثر والاخبار متظافرة
والدلائل المورده على نفيهما ضعيفة كما لا يخفى على المتدبر فيهما ثم لا بد ان تؤمن بجميع ما ورد
على لسان الشرع من الصراط والميزان وجميع احوال القيامة واهوالها ولا تاولها
لئلا الا ما ورد تاويله عن صاحب الشرع فان اول الكفر والالحاد التصرف في النواميس الشرعية
بالعقول الضعيفة والاهواء الرديّة اعاذنا الله وساير المؤمنين منها ومن امثالها

والسلام على من اتبع الهدى **الباب الثاني** فيما يتعلق بكيفية العمل قد علمت بما تلونا عليك سابقاً
أولاً من لزوم متابعة أهل بيت العصمة سلام الله عليهم في أقوالهم وأفعالهم والتدبر في أخبارهم
وآثارهم **فاعلم** أن الخير كل الخير وجدناه في أخبارهم لكن من حكمة من الحكم الإلهية
إلا وهي معرضة منتشرة لمن أتاه بقلب سليم وعقل مستقيم ولم يعوج عقله بسلوك طرق
الضلال والعمى ولم يأنس فهمه بأطوار أهل الزيغ والرأي وطريق الوصول إلى النجاة والفوز
بالسعادات ظاهرة بينة فيها لمن دفع غشاوة الهوى عن بصيرته ولم تسل الرتبة في
تصحيح نيته وقد قال الله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ومعنى أن يكلف الله تعالى
إذا أراد الهداية من الأبواب أي أمر الله تعالى يؤتى منها فالذي يجب أولاً لسالك إلى الله تعالى أن
يصحح نيته لأن مدار الأعمال في قبولها وكمالها على مراتب النيات ولا يتأتى ذلك إلا بالتوسل
التام بجنابه تعالى والاستعاذة من شر الشياطين وغلبة الأهواء ثم يتفكر في عظم هذا المقصد
الأقصى ويتفكر في أنه بعد ذهابه عن هذه النشأة لا يتأتى له الرجوع إليها لتدارك ما قد فات
منه ويكون في الحسرة العظمى والمصيبة الكبرى ثم يتفكر في فناء هذه الدنيا وتقلب أحوالها
وعدم الاعتماد عليها وعلى عزها وفخرها ويرجع في أثناء هذه التفكرات إلى ما ورد عن أئمة
الهدى في ذلك لا إلى كلام غيرهم لأن لها لصدورها عن منابع الوحي والإلهام تأثيراً غريباً
ليس لكلام غيرهم وإن كان المضمون واحداً والفرق كلام غيرهم كالغزالي وأبي طالب المكي
وأضرابهما يشتمل على حق وباطل وأنهم يسرقون كلامهم في أثناء ذكر الحق في نظر الناظر في
إلى كلامهم ليدخلوه في حبائلهم ومصائدهم **ثم اعلم** أن النية ليست هي ما
يجري على اللسان من خطور البال أو التلفظ بها بألفاظ عربية أو عجمية بل هي
الداعي

الداعي على فعل الإنسان وهي أمر كامن في النفس لا يطلع عليها إلا المجتهدون في طاعة الله الذين
بصرهم الله عيوب النفس وداءها ودواءها كما قال تعالى فألهمها فجورها وتقواها وهي تابعة
للحالة التي للإنسان مقيم عليها كما ورد في تفسير قوله تعالى قل كل يعمل على شاكلته أي على نيته
وهذا ظاهر لمن تدبر فيه مثلاً إذا كان رجل شكله وطريقته وسجيته حب الدنيا والحرص عليها
لا يعمل عملاً من أعمال الخير والشر إلا ومقصوده الأصلي منه حيازة الدنيا فإن كان الغالب
عليه أنه إذا اختلط بالصلحاء يمدح في ذلك بذنابه وإذا شرب الخمر يشربه لأنه يعينه على زيادة وكذا
وإذا أغلب على أحد حب الملوك والتقرب منهم لا يعمل شيئاً إلا وهو ملاحظ لذلك لكن ربما يكون ابتداء العمل
لفطنة
بقصد في التقرب إليهم والقربة مع ذلك أنه يترك كثيراً من أعمال الخير لا لأنه لا يوافق طباعهم فإذا
لذلك فاعلم أن الناس في نياتهم منازل ودرجات فمنهم من غلب عليه شقوتهم كما أشار إليه والمتطهر
في أعمالهم إلا مثل ما ذكرنا في الأمور الفاسدة وهذا إذا لم يسع في ترك تلك الحالة يتدرج
في الشقاوة إلى أن يترك دينه وعقائده ولا يرجى خيره أبداً **والثاني** من ارتفع عن هذه
الدرجة لكن نفسه حب الدنيا وحب الآخرة متعادين يزعم أنهما يجتمعان فقد يغلب عليه حب الآخرة
فيعمل لها وقد يغلب عليه حب الدنيا فيعمل لها وهذا إذا لم يرفع نفسه عن هذه الدرجة يلحق
بما قرب بالأول **والثالث** من غلب عليه خوف عقاب الله ونقمته وتفكر في شديد عذابه
وأليم عقابه فصار ذلك سبباً لحط الدنيا عن نظره فهو يعمل كل ما يعمل من الأعمال الحسنة
خوفاً منه لها ويترك ما يترك من الأعمال السيئة خوفاً وهذه العبادة صحيحة على الأظهر
لكن ليس في درجة الكمال وقد ورد عن الصادق عليه السلام أنها عبادة العبيد **والرابع**

انه غلب عليه الشوق الى ما عند الله من النعيم في الجنة فيعبده لطلب تلك الامور وقد ورد في الخبر
انها عبادة الاجراء وهذا اقرب من الثاني والخامس ان يعبده لانه تعالى اهل للعبادة وهذه درجة
الصديقين وقد قال امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه الهي ما عبدتك خوفا من نارك ولا طمعا
في جنتك ولكن وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك وقد ورد عن الصادق ع انها عبادة الاحرار ولا يصح
هذه الدعوى عن غيرهم اذ لا يكون هذه الا ممن يعلم من نفسه انه لو لم يكن للجنة والنار بل لو كان و
العياذ بالله الوعد بالجنة للمطيع في النار لاختار الاطاعة لان الله تعالى اهل لها والسادس
ان يعبده شكرا له فانه بلاحظ نعمه تعالى الغير المتناهية فيحكم عقله بان هذا المنعم يستحق لان
يعبد للمنعم والسابع ان يعبده الله تعالى حياء فانه يحكم عقله بحسن الحسنات وقبح السيئات
ويعلم ان الله تعالى مطلع عليه في جميع حالاته فهذا يعبده حياء ولا يلتفت الى الثواب والعقاب
والى هذا يشير ما ورد في تفسير الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك
والثامن ان يعبده حبا له ورتبة المحبة اعلى مراتب الكمال وهي تحصل بدوام
ذكره تعالى وكثرة العبادة وتذكر نعم الله تعالى عليه والطافه اليه واذا حصلت المحبة
لم يجز مخالفة محبوبه لحبه اياه ولا ينظر الى نفع وضر والتاسع ان يعبده تقربا اليه اي
طلبا للقرب وللقرب معان دقيقة نشير الى بعضها اذ لا يتصور في شانه تعالى القرب
الزماني والمكاني فالمراد اما القرب بحسب الدرجة والكمال اذ في مراتب النقص في غاية
البعد عن جنابه تعالى لغاية كماله فاذا رفع عن نفسه بعض النقائص واتصف ببعض
الكمالات قل بعده عن جنابه ويكتسب بعض اخلاقه والقرب بحسب المصاحبة المعنوية
والتذكر فانه اذا كان محبه في المشرق ومحبوبه في المغرب فهو على الدوام
في ذكره

في ذكره وفكره ومشتغل لخدمته وبالامور المفوضة اليه وهذا في الحقيقة اقرب من المحبوب
من العدو الذي هو جالس مجلسه فلا ريب في ان هذين المعنيين اللذين ذكرناهما يحصلان من
العبادة فيمكن ان يكون غرض العابد حصول هذين المعنيين وللقرب معان اخر وللقرب
درجات اخر فيما بين المراتب التي ذكرناه لا تتناهى وانما اشرنا الى بعضها على سبيل التمثيل
ليعرف المؤمن ان السالك الى الله خطر هذا الطريق ويتوسل اليه تعالى لينجيه من مهالك هذه
المسالك حتى اذا دخل في زمرة عباد الله المخلصين امن من الشياطين كما قال الله ان
عبادي ليس لك عليهم سلطان ونعم ما مثل الشيطان بالكلب الذي يكون على باب الملك
ويؤذي من يريد الدخول في دار مالكه ولا يمكن دفعه الا بان يزجره المالك ويزجره او يعلم
ان الداخل من اصدقاء صاحب البيت فكذا هذا الكلب اللعين موكل على باب الله لئلا يدخل
الاجانب ومن لا يعين في شقائه بالدخول فيه فاذا زجره صاحب البيت جل شانه بسبب
سعادة العبد نجى من شره او علم انه من مقربي هذه الحضرة ومن خواص ملك الملوك
وكثيرا ما يدخل هذا الباب ويخرج منه ولذا الانس لصاحبه لا يتعرض لهذا الكلب فاذا توسل
الى الله يكفيه تعالى ومن صح نيته لعدم الجهد في العبد والامر بطلب العلم انه خير اخرته فيه ولذا
بان يعبده اهل الزمان في طلب الدر ان حسنوا او قشروا او زاهد اخشاه وبيسره
الى الجهد واذا كان بهذه المنزلة ليظهر له الحق عيانا فينبغي بعد ذلك ان يتبع معلما
مستنا لكلام اهل البيت ع واخبارهم معتقدا انها لا تخلو عن الاخبار
بلا واسطة من صح عنده من الاخبار ويشرع في طلب العلم ابتغاء وجه الله

وطلب مرضاته وبيده بره اخبار اهل البيت عليهم السلام ويكون مقصده تحصيل العمل فلا العمل ينفع
بدون العلم كما ورد عن الصادق عليه السلام ان العامل على غير بصيرة كالسائر على غير الطريق و
لا يزيده سرعة سيره الا بعدا ولا العلم ينفع بدون العمل واليقين لا يحصل العلم بدون التعمل
كما روي من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم ولقد شبه العلم بسراج يكون مع انسان في طريق
مظلم اذا وقف لم يمش لا يضيء له الا مقدار معلوم وكلما مشى يضيء له مقدار آخر فالعلم يعين
على العمل والعمل يزيد في العلم فينبغي ان يقسم يومه ثلاثة اقسام فيصرف بعضه الى طلب
الرزق الحلال وفي بعضه في طلب العلم وفي بعض آخر يشتغل بنوافل السنن والمندوبات و
ينبغي ان يحصل شيئا من العلوم الآلية لافتقار علم الحديث اليها كعلم الصرف والنحو
وقليلا من المنطق وقليلا من علم الاصول وبعض الكتب الفقهية ثم يبذل غاية الجهد
في علم الحديث ويطالع الكتب الاربعة وغيرها من تصانيف الصدوق وغيره ولقد اجتمع عندنا
بحمد الله سوى الكتب الاربعة نحو من مائتي كتاب ولقد جمعتها في كتاب بحار الانوار
فعليك بالنظر فيه والخوض في لججه والاستفادة منه فانه البحر كاسمه تتمة اعلم يا اخي
ان لكل عبادة روحا وجسدا وظاهرا وباطنا فظاهرها وجسدها الحركات المخصوصة
وباطنها الاسرار المقصودة منها والثمرات المترتبة عليها وروحها حضور القلب والاقبال
عليها وطلب حصول ما هو المقصود منها ودرك تلك الثمرات الآجلة كالصلوة التي هي
عمود الدين جعلها الله تعالى من افضل الاعمال البدنية ورتب عليها آثارا عظيمة فقال الله تعالى
ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقال رسول الله صلى الله عليه وآله الصلوة معراج المؤمن ولا يترتب
عليها تلك الثمرات الا بحضور القلب الذي هو روحها اذ الجسد بلا روح لا يترتب عليه
اثر

اثر ولذا نرى صلواتنا لا تنهانا عن الفحشاء والمنكر ولا يحصل لنا بها العروج عن تلك الدركات الدنية
الى الدرجات العقلية فان الصلوة معجون الهي ومركب سماوي اذا اخلط فيها شرائط
عملها ينفع لجميع الامراض النفسانية والادواء الروحانية فيلزم لمن يريد الانتفاع منها ذكرا
في كل فعل من افعال الصلوة سر ذلك الفعل والغرض المقصود منه ففي التكبيرات المتقدمة
عليها ايناس للنفس التي استوحشت بسبب الاشتغال بالامور الدنيوية التي اضطر اليها الانسان
بحسب الحكم ليكون عند الشروع فيها مستانسا بجنابه تعالى والتيمم من شرائط قبول العمل التقوى
والورع عن المعاصي اذ بارتكابها يبعد عن ساحة قربه وقد قال الله تعالى انما يتقبل الله من
المتقين ولما ارتكب العبد المعاصي السيئة ولحقه بسببها غاية البعد ينبغي ان يتضرع قبل الصلوة ان يغفر
له ويصفح عن جرائمه ليصير اهلا لان يعبده وينادي به وفي التكبيرات تنزيه لجنابه تعالى
عن الشريك والمثل والنقص وعن ان يمكن للعبد ادراكه بالقوى الظاهرة والباطنة
والعقول والاوهام وتذكر للعقائد الحقة لتستقر في النفوس وفي دعاء التوجه تلقين
للاخلاص في النية واظهار الفاقة والعبودية ورفع النظر عما سواه والتوجه بالكلية اليه
وفي القراءة مكالمة مع المحبوب الحقيقي ومناجاة فذكر محامده اولا ووصفه بالاوصاف
الكمالية وسيلة امام الحاجة ورعاية للآداب المكالمة والمناجاة ثم اظهار العبودية
ثم التبري عن الحول والقوة والاستعانة به في جميع الامور خصوصا في العبادة ثم طلب الهداية
الى الصراط المستقيم واي صراط اتم من الائمة عليهم السلام في جميع العقائد والاعمال والاخلاق

والطرق الى الله وهذا المطلب مشتمل على جميع المطالب العالية ثم الاستعاذة عن شرور اعدائهم ومن الولوج
في جميع العقايد الباطلة والاخلاق الردية والطرق المضلة وجميع الفسوق فانها مناهج صراط
اعدائهم وكذا في الركوع والسجود خضوع وتذلل لله تعالى لدفع ما يحدث في الانسان من التكبر والفخر
والعجب مع ان لجميع مقادير مرتبة على الاقتراب عند ربه وكذا في كل فعل من الافعال حكم جسيمة
ومصالح عظيمة لا يفي بشرحها الكتب العظيمة وقد ورد في الاخبار في كل فعل من افعال الصلوة
اسرار غريبة وحكم عجيبة وانما ادرنا في هذا المقام الى بعض منها على جهة التنبيه والاقتصار في هذه
الرسالة ولا يخفى انه لما يشرع واحد منها فينبغي ان يرجع الى الاخبار الواردة فيها
وفي اسرار جميع العبادات وحكمها ويأتي بكل فعل على وجه ليكون كل فعل من افعاله
وسيلة لقربه وسببا لتكميل نفسه وداعيا له الى سبيل كمالاته ثم اعلم انه من اقرب الطرق
الى الله تعالى كما هو ظاهر من كثير من الآيات والاخبار هو طريق الدعاء والمناجاة لكن لها شرائط:
من حضور القلب والتوسل التام وقطع الرجاء عما سواه تعالى والاعتماد الكامل عليه والتوجه
في صغائر الامور وكبيرها وقليلها وكثيرها اليه تعالى والادعية المأثورة على نوعين منها الاوراد
والاذكار الموظفة المقررة في كل يوم وليلة المشتملة على تجديد العقايد وطلب المقاصد
والارزاق ودفع كيد الاعداء ونحو ذلك فينبغي للمرء ان يجتهد في حضور القلب والتوجه
والتضرع عند قرائتها لكن يلزم ان لا يتركها ان لم يتيسر ذلك والثاني المناجاة
وهي الادعية المشتملة على صنوف الكلام في التوبة والاستغاثة والاعتذار واظهار
الحب والتذلل والانكسار والظاهر انه لا ينبغي ان يقرأ تلك الا مع البكاء والتضرع و
والخشوع

والخشوع التام وينبغي ان يتحرى رصد الاوقات لها وان لا يقرأ بدون ما ذكر فيه استهزاء
وسخرية وهذا القسم من الدعاء بركة اهل البيت عليهم السلام عندنا كثيرة لا يفي الفرصة باشتغال
بعشر عشرها فاما القسم الاول فاكثرها مذكورة في مصباح الشيخ الطوسي والكفعمي رحمهما الله
وكتابي التتمات والاقبال لابن طاوس وفي مختصر التعقيبات وادعية الاسبوع وعمل السنة
وغيرها والقسم الثاني اكثرها منتشرة في عرض تلك الكتب وغيرها كالادعية الخمس عشرة والمناجاة
الموسومة بالانجيلية ودعاء كميل والسحر وغيرها والصحيفة الكاملة جلها بل كلها في المقام الثاني
ثم لا يخفى ان بعضا من الادعية يناسب حالة الخوف وبعضها حالة الرجاء وبعضها للبلاء وبعضها للرخاء
الى غير ذلك من الاحوال المختلفة التي ترد على الانسان فينبغي ان يقرأ الانسان في كل حالة
ما يناسبها من الادعية مع التدبر في معانيها والبكاء والتضرع فيها وانت اذا سلكت
هذا المسلك لعرفت انه اقرب الطرق الى الله وبه يحصل مقاصد الدنيا والآخرة ثم اعلم
ان اعظم سعادات النفس التخلق بالاخلاق الحسنة الزكية من الصفات والجود والسخاء و
الاخلاص والسكينة والحلم وغيرها من الاخلاق الحسنة التي استحسنها الشرع والعقل واقوى
مهلكات النفس الاخلاق الذميمة الردية من البخل والجبن والكبر والعجب والرياء و والغضب
والحقد وغيرها من المهلكات الردية التي استقبحها العقل والشرع فيجب على الانسان
السعي في التخلق من الاخلاق السيئة والتحلي بالاطوار المرضية وزعمت الصوفية انها

انها انما يحصلان بترك الكلفات والاعتزال عن الخلق والارتكاب المشاق وملازمة الجوع المنهك
والسهر الدائم وساير ما هو طورهم ودابهم واني وجدت من تقاسي تلك الشدائد تزيد اخلاقه
الردية وتقوي اخلاقه الخسيسة اذ يغلب عليه السوداء فلا يمكن الاصدقاء تكليم معهم بكلمة لسوء خلقهم ويغري
تكبرهم وعجبهم بحيث يظنون انهم نجوا وزادوا عن درجة الانبياء ويبغضون لجميع الخلق ويستنكفون
منهم وكذا ... رضعائهم لكن لا يظهر ذلك للخلق لعدم معاشرتهم ومعاملتهم معهم وطرق
التحقق طريق معالجة في ذلك هو ان يتوسل اولا الى الله تعالى في رفع تلك الرذائل ثم يتفكر في سوء
عواقبها وعيوب نفسه ورداءة حاله وما ينتهي اليه حاله ونقص اعماله وبناته ثم يعالج
كل خصلة من رذائل النفس بما يضادها حتى يصير ضدها له خلقا وعادة وفي اثناء ذلك يتدبر
في الاخبار الواردة في ذمها ومدح ضدها كما ذكرنا في الايمان والكفر الكافر يستحق ...
مثلا صاحب البخل يداوي نفسه بعد التوسل الى الله والتفكر في ان المال لا ينفعه بعد الموت
ولا الاعطاء ينفعه وان الله تعالى يخلفه ولا يكلف ... ثم يتدبر في الآيات والاخبار
الواردة في ذمه ثم يزجر نفسه على الاعطاء في المرتبة الاولى الشاق عليه وفي ان ...
... الى ان يصير العطاء له عادة وخلقا لا يمكنه تركه وكذا اصحاب التنزع في المجالس
يعالج بعد ما ذكر بان يجلس مرارا دون ما يليق به من المجلس الى ان يصير له خلقا وهكذا
في ساير الاخلاق ... ان في الصحيفة الكاملة في مكارم الاخلاق
والاستعاذة من شر الاخلاق وملازمة العبادات الشرعية بشرائطها كافية في رفع
تلك المهلكات ولا يحتاج الانسان الى ارتكاب البدع والاشتغال ... فيكون دفعا

للفاسد

للفاسد بالافسد ختم العمل يا اخوان المؤمنين اليومية وصلوة الليل متممة للفرائض وهي من
سنن النبي صلى الله عليه وآله لم يتركها الى ان مضى من الدنيا فلا تتركها فان تركتها فاقضها حتما ثم ... وعليك
في الصوم بخميس الاول والآخر والاربعاء الاولى من العشر الاوسط فانها ايضا من سنته ص
وعليك في صلوة الليل بالدعوات والتضرع والبكاء فان هذا الوقت من الليل اقرب العبد
الى الرب وباب الجنة والحاجات مفتوح والقلب خاشع والعين فيه اقرب من الخلوص
كما ذكره تعالى ان ناشئة الليل هي اشد وطئا واقوم قيلا وعليك في ذلك الوقت بالدعاء
لاخوانك المؤمنين لفضيلته في قضاء حاجتك وانت مثاب فيه مثل ما طلبت لهم باضعافه
وعليك في تعقيب صلوة الفجر بالدعوات والاذكار الماثورة والمواظبة عليها فان في ذلك
الساعة تقسم الارزاق وعليك بعد ذلك في منتهى ... وقيامك وقعودك بمداومة ذكر
لا اله الا الله وسبحان الله والحمد لله والله اكبر فانها اركان عرش العبادة والمعرفة ثم
الصلوة على النبي وآله فانها من افضل الاعمال ثم مواظبة قدر ... من هذه الاذكار
الاربعة الواردة في القرآن والاخبار من ... ما شاء الله لا حول ولا قوة الا بالله للرزق
وتيسير الامور وحسبنا الله ونعم الوكيل لدفع الخوف من الاعادي والشدائد
ولا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين لدفع هموم الدنيا والآخرة وغمومها
وافوض امري الى الله ان الله بصير بالعباد لدفع كيد الاعداء واقل ما تواظب عليه من
الاذكار كل يوم ان تصلي على محمد وآل محمد مائة مرة وفي يوم الجمعة وليلتها الف مرة

وان تقول كل يوم ثلثمائة وستين مرة عدد عروق الجسد الحمد لله رب العالمين كثيرا على كل
حال وان قرأت ذلك عند كل صباح ومساء فهو افضل وقل في كل يوم استغفر الله سبعين مرة
واتوب الى الله سبعين مرة واكثر من الاستغفار فانه يكفر الذنوب ويزيد في الرزق وفي
الاولاد واقل ما تقدر من التسبيحات الاربع كل يوم مائة مرة وعقيب كل صلوة مجموع التسبيحات
الاربع ثلثين مرة وقل كل يوم مائة مرة لا اله الا الله الملك الحق المبين وان لم تقدر فثلثين
مرة وقل كل يوم مائة مرة لا حول ولا قوة الا بالله وقل في كل يوم عشر مرات اشهد
ان لا اله الا الله وحده لا شريك له الها واحدا احدا صمدا لم يتخذ صاحبة ولا ولدا وقل قبل
طلوع الشمس وقبل غروبها عشر مرات لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد
يحيي ويميت ويميت ويحيي وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير وعشر
مرات اعوذ بالله السميع العليم من همزات الشياطين واعوذ بالله ان يحضرون ان
الله هو السميع العليم فانه قد ورد في الاخبار انهما سنتان واجبتان وان
نسيتهما في وقتيهما فاقضيهما وقل مائة بعد صلوة المغرب والغداة بسم الله الرحمن الرحيم
لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وان لم تقدر فسبع مرات فانها امان من سبعين
نوعا من انواع البلاء واكثر من قراءة سورة قل هو الله احد وانا انزلناه في ليلة القدر
فان قدرت ان تقرء انا انزلناه في كل يوم مائة مرة فافعل واقرأ آية الكرسي وشهد الله
وقل اللهم وسورة الحمد وقل هو الله احد بعد كل صلوة وقد ورد في جميع ما ذكرت
لك صحيح الاخبار ولا شك انك ان كنت مؤمنا بما ورد تيقنت انها افضل من الاوراد
الفتحية

الفتحية التي القيها اخاك من الجاهلين المبتدعين من اهل السنة التاركين للاقتداء باهل
البيت ع وعليك بصلوة جعفر بن ابي طالب واتيانها كل اسبوع مرة وعند الشدائد فانها مجربة
لقضاء الحوائج وعليك بتحصيل كتب الدعاء والاعمال المختصة بالايام والليالي فان لكل منها
تاثيرا خاصا في التقرب الى الله واياك واتباع الاعمال التي لم تذكر في الكتب المعتبرة من اخبار
الشيعة فانه قال رسول الله ص قليل في سنة خير من كثير في بدعة وعليك بقلة الاكل والنوم
لا تترك الجوع اذ هو مما انعم الله به عليك ولا تحب تخفيف نفسك ولا الفقد على البطن فان البدن
مطيتك وتحتاج الى التقوية للاعمال الكثيرة وعليك بالسعي في حيلة ما كلفت وطلبك ولابد
من الشهوات بجميع ما تقدر لنفسك ادنى وجوه البر وعليك بقلة مصاحبة الفاسقين
والظالمين ومعاشرتهم فان لصحبتهم تاثيرا عظيما في قساوة القلب والبعد عن الله تعالى
الا ان تجد من نفسك ليس غرضك هدايتهم او دفع ظلم عن مظلوم او كنت تتقي منهم وعليك
ان تختار من تجالسه وتصحبه ويكون معينا لك على آخرتك ولا تصحب كل من تراه
فان صحبة اكثر اهل زمانك تضر بدينك ودنياك قال الحواريون لعيسى عليه السلام
يا روح الله من نجالس قال من يذكركم الله رؤيته ويزيد في العلم منطقه ويرغبكم
في الآخرة عمله وينبغي ان تسكت عما لا يعنيك ولا تتكلم في الحلال والحرام لغير علم
فان المفتري على غير حجة وقد قال الله تعالى الذين يفترون على الله الكذب وجوههم
مسودة يوم القيمة وينبغي ان تغتنم صحبة العلماء الربانيين وتاخذ عنهم معالم

دنيك وبلاك الزاهدين والمتعبدين كثيرا ليغطك اعمالهم واحوالهم واطوارهم واياك ان تظن
بالمؤمنين الاخيار وعليك ان تحمل كل ما ترى منهم على المحامل الصحيحة الحسنة وعليك بذكر الله
عند البلايا فاصبر عليها وعند المعصية فتذكرها تخافة الله عز وجل وعليك بمطالعة الاخبار
الواردة في صفات المؤمنين والمتقين خصوصا خطبة امير المؤمنين ع التي القاها على همام
وقد كتب والدي العلامة قدس الله روحه عليها شرحا جامعا فعليك بمطالعته ثم اعلم يا اخي
ان ما القيت اليك في هذه الرسالة اخذتها كلها من معادن النبوة وما اولت عن تلقاء نفسي
واياك ان تظن بالوالد العلامة نور الله ضريحه انه كان من الصوفية او تعتقد انه مسلكهم وحاشاه
عن ذلك وكيف يكون كذلك وهو كان آنس اهل زمانه باخبار اهل البيت ع واعلمهم
واعملهم بها بل كان مسلكه الزهد والورع وكان في بدو امره يتسمى باسم التصوف ليرغب
اليه هذه الطائفة ولا يستوحشوا منه فيردعهم عن تلك الاقاويل الفاسدة والاعمال المبتدعة
وقد هدى كثيرا منهم الى الحق بهذه المجادلة الحسنة ولما رأى في آخر عمره ان تلك المصلحة
قد ضاعت ورفعت اعلام الضلال والطغيان وغلبت احزاب الشيطان وعلم انهم
اعداء الله صريحا تبرأ منهم وكان يكفرهم في عقائدهم الباطلة وانا اعرف بطريقته وعندي
خطوطه في ذلك ولكني هذا آخر ما اوردنا ايراده في هذه الرسالة وارجو من فضل الله
ان ينفعك بما القيت اليك والتمس منك ان لا تنساني في مظان اجابة الدعوات
وفقنا الله واياك لما يحب ويرضى وجعلنا واياكم ممن يذكر فتنفعه الذكرى

قد تم هذه الرسالة الوجيزة المنيفة في يوم الاحد في شهر شعبان المعظم في يد [illegible]
۱۲۳۸

هذا الكلام يشتمل على تحقيق غريب اعلم انه قد ورد في خبر عاصم في خلق العرش رواه في الكافي وقد تحيرت فيه العقول
والاحلام وهو انه قال امير المؤمنين عليه السلام ان العرش خلقه الله تبارك وتعالى من انوار اربعة نور احمر منه احمرت الحمرة ونور اخضر
منه اخضرت الخضرة ونور اصفر منه اصفرت الصفرة ونور ابيض منه ابيض البياض وهو العلم الذي حمله الله الحملة وذلك
نور من عظمته فبعظمته ونوره ابصر قلوب المؤمنين وبعظمته ونوره عاداه الجاهلون والجبر طوبى والقضا
روى في باب النهي عن الصفة عن الرضا ع انه سئل عن قول المشبهة وروايتهم ان رسول الله صلى الله عليه وآله رأى ربه في صورة
الشاب الموفق في سن ابناء ثلاثين سنة فخر ساجدا ونزه الله عن الجسم والصورة وقال ع ان المراد ان
رسول الله ص كان في هيئة الشاب الموفق وكان في سن ابناء ثلاثين سنة فقال السائل قد اكرم كانت
رجلاه في خضرة قال ع ذلك محمد ص كان اذا نظر الى ربه بقلبه جعله في نور مثل نور الحجب حتى يستبين له ما في
الحجب ان نور الله منه اخضر ومنه احمر ومنه ابيض ومنه غير ذلك الخبر فتحيرت احلام الناظرين في تلك الاخبار في معنى
هذه الانوار والوانها فمنهم من حمله على ظاهره ومنهم من قال ان المراد تفاوت تلك الانوار والحجب بالقرب والبعد
من نور الانوار فالنور الابيض هو الاقرب والاخضر هو الابعد فكانه ممتزج بظلمة البعد من الظلمة والاحمر هو
المتوسط بينهما ثم ما بين كل اثنين الوان اخر كالوان الصبح والشفق المختلفة في الالوان لقربها وبعدها
من نور الشمس ومنهم من قال المراد بها صفاته تعالى فالاخضر قدرته على ايجاد الممكنات وافاضة الارواح التي هي
عيون الحيوة ومنابع الخضرة والاحمر غضبه وقهره على الجميع بالاعدام والتعذيب والابيض رحمته ولطفه
على عباده اما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله واحسن ما سمعته في هذا المقام ما استفدته من الوالد العلامة
رفع الله مقامه وهو مما ظهر له من انوار الكشف واليقين عند طي مقامات السالكين فاذكر منه على الاجمال
ما يناسب فهم اواسط الرجال اعلم ان لكل شيء مثالا في عالم الرؤيا وفي عالم المكاشفة والعيان تظهر
تلك الصورة لطائفة من الناس بحسب اختلاف مراتبهم في الكمال فبعض النفوس تظهر لها صورة اقرب
الى ذي الصورة وبعضها ابعد وشأن المعبر ان ينتقل من تلك الصورة الى ذيها فالنور يعبر عن العلم عبارة
عن العبادة ولونها كما هو المجرب في الرؤيا فاذا رأى العارف الصفرة في المنام يوفق لعبادة كما هو

هر انسان يرى في وجوه المتهدين وقد ورد في الخبر انه يبتسم الله عز وجل لمن خلواته والنور
الابيض العلم كما هو المجرب لمن فى راى فى المنام لبنا او ما رحا فيا فيشير له علم نافع خالص عن الشكوك
والنور الاحمر المحبة كما هو المجرب في وجوه المحبين عند طغيان المحبة وكما في المنام الغنا والنور الاخضر
المعرفة كما هو مجرب في الرؤيا وهو المناسب للخضر انما في لانه كان في مقام كمال العرفان
رحلاه في النور الاخضر وكان ثابتا في مقام المعرفة وخافيا في كباره وعلى تقدير كون مراده
تلك المرتبة انما عبر واعنها بهذه العبارة لقصور افهامنا عن فهم صرف الحق كما يعرض على النفوس
الى قصته في الرؤيا بهذه الصورة ولان في منام طريق في الغفلة عن الحقائق والناس نيام فاذا
ماتوا انتبهوا وعلى هذا التحقيق يكون الظهير في قوله عليه السلام وهو العلم راجعا الى النور الابيض وعلى الثاني
الى العرش ويكون المراد به العلم والانوار الى اختلاف مراتبها وعلى الاول يكون الضمير راجعا
الى العرش ويكون المراد قد يطلق العرش على العلم الحق كما يطلق على الجسم المخلوق من هذه الانوار
هذا غاية ما يصل اليه افهامنا القاصرة والله تعالى يعلم وحججه عواقص اسرارهم وقد فصلنا الكلام
بعض التفصيل في حواشينا على اصول الكافي فتدبر

ما از كرم عطا فقه الله
نيز رحمت گفته اكل ...
ما ان تا من في عقد ...
از لطف و كرم تو ز بعقبه طه ...

جمع آورده اند که عیسی علیه السلام با شاگردان میرفت بدو خشت زر رسیدند
عیسی علیه السلام بگذشت و شاگردان از طمع ایستادند عیسی علیه السلام گفت ای بیدولتان دنیا
شما را هلاک کند و این بگفت و برفت و ایشان سه تن بودند خشتهای زر و
برداشتند چون بر سر کهی رسیدند یکی را بشهر فرستادند و یکی ... دادند
که تا رفته از شهر جهت ایشان طعام بیاورد و آنکس که بطعام رفته بود
با خود گفت دریغ باشد که این خشتهای زر با ایشان قسمت کنند گفتم پاره
زهر بستانم و در طعام کنم تا ایشان زهر خورند و هر دو خشت زر بردارم
و آن دو کس گفتند که چون این مرد بیاید او را بکشیم و هر یکی یک خشت زر
حاصل کنیم و چون آمد باز کرد طعام پیش او را خواستند ... بیش از
طعام خوردن ... بکشتند و ... مشغول شدند بطعام خوردن
چون از طعام خوردن فارغ شدند در حال بمردند عیسی علیه السلام باز آمد ایشان را
کشته و مرده دید هر دو خشت زر نهاده گفت دنیا با اهل
خود این چنین کند همه را هلاک کند و خشت زر
باز ماند تمت والسلام علی من اتبع الهدی

١

[illegible] هلالی که مسکفت

[illegible] ابرو مسکفت

بر کنگره سرای او فاخته

دیدم که نشسته [illegible] که مسکفت

فلان غفر له

[illegible] عبد الغفور

في كتاب الصلاة

[illegible] بن عبد الله بن [illegible] عن ابي عبيد [illegible] عن ابي عبيد الله [illegible] الحديث

[illegible] عن [illegible] ابو الفارس [illegible] على [illegible]

عن ابي عبيد [illegible]

[illegible] قال الغفير [illegible]

[illegible] ولا [illegible] رسول الله

[illegible] وقال الفراء [illegible]

[illegible]

و ليس هذا [illegible] كتاب العتبي [illegible] في الطرف الاول [illegible]

[illegible]
[illegible]



